

جامعة الأزهر
كلية أصول الدين
والدعوة الإسلامية بالمنوفية

تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض بين الأشاعرة والمخالفين في رأي شيخ الإسلام مصطفى صبري

الدكتور

أحمد السيد عبد الحميد محمد

مدرس العقيدة والفلسفة بكليّة أصول الدين بالمنصورة

مستلة من

مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية العدد التاسع والثلاثون، لعام ١٤٤١هـ- يونيو٢٠٢٠م والمودعة بدار الكتب تحت رقم ٢٠٢٠/٦١٥٧

والترقيم الدولي I.S.S.N 2636-2481

دار الأندلس للطباعة-أمام كلية الهندسة-عمارات الزراعيين-شبين الكوم ت ٠٤٨٢٢٢٢٠٩٠

تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض بين الأشاعرة والمخالفين في رأي شيخ الإسلام مصطفى صبري

الدكتور

أحمد السيد عبد الحميد محمد

قسم العقيدة والفلسفة - كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة، جمهورية مصر العربية.

البريد الإلكتروني: **ahmed.alsyd@azhar.edu.eg**

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز رأي شيخ الإسلام مصطفى صبري، – وهو أحد أعلام الفكر الأشعري في العصر الحديث– في قضيّة من أهمّ قضايا علم الكلام، وهي قضيّة تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض.

وملخصها هل هناك دافع يدفع الله تعالى إلى الفعل؟ وقد نزّه الأشاعرة الله تعالى عن هذا، وعاب غير الأشاعرة عليهم هذا التنزيه؛ حتى إنّ بعضهم اتهم الأشاعرة بتجويز العبث على الله وخلو فعله تعالى عن الحكمة.

وهنا يظهر دور شيخ الإسلام مصطفى صبري حين يرفع سوء الفهم عن مذهب الأشاعرة، ويظهر أنّ مذهب الأشاعرة لا يلزم منه نفي الحكمة عن الله تعالى، بل إنّ الحكمة تتبع فعله تعالى ولا يتبع فعله الحكمة، بل إنّ فعله تعالى حكمة لأنّه فعله. وهذا هو صريح مذهب الأشاعرة.

ثمّ إنّ خصوم مذهب الأشاعرة يلزمهم – بناء على تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض – أن يكون موجبًا بالذات نفي عنه الاختيار؛ فالله تعالى لا يفعل بمرجح خارج عن إرادته، فالله تعالى يفعل ما يشاء ويختار.

ولقد تمادى بعض المعللين لأفعال الله تعالى بالأغراض حتى انحرفوا في بعض العقائد فاعتقدوا فناء النار بدعوى أنّه ليس من الحكمة خلود الكافرين في النار أبدًا وهم لم يفعلوا ما لا يستوجب هذا العذاب الأبدي. وهو مصادم للنص القرآني وما استقرّ من عقائد المسلمين.

الكلمات المفتاحيّة: تعليل أفعال الله– مصطفى صبري – ابن رشد– المعتزلة – الأشاعرة – الأغراض – الماتريديّة.

Justifying the Acts of God Almighty by Means Between Alashaeruh and Violators in the Opinion of Sheik Mustafa Sabri

Dr.

Ahmed AlSyd Abd elHamid Mohamed

Department of Doctrine and Philosophy - Faculty of Religious Fundamentals and Advocacy in Mansoura,

Arab Republic of Egypt

Email: ahmed.alsyd@azhar.edu.eg

Abstract

The study aims to highlight the opinion of Sheik Mustafa Sabri, asheri of modern al'ashaeira thought, on one of the most important issues of speech science, which is the issue of justifying the actions of God Almighty.

The summary is, is there a motive that forces God Almighty to act? The al'ashaeira of Allah has removed this, and he has tired other than the al'ashaeira of this respect; Some of them even accused the al'ashaeira of allowing anyone to tamper with God, and that his act was devoid of wisdom.of allowing anyone to tamper with God, and that his act was devoid of wisdom.

This is where the role of Sheik Mustafa Sabri appears when he removes the misunderstanding about the doctrine of al'ashaeira and shows that the doctrine of al'ashaeira does not need to deny wisdom about God. In fact, wisdom follows his Almighty act and does not follow wisdom. This is an explicit doctrine al'ashaeira.

Moreover, the opponents of the doctrine of al'ashaeira need them, based on the justification of the acts of God Almighty, to be particularly positive and to deny them the choice; God Almighty will not do with a preponderance outside his will. God Almighty does whatever he wills and chooses.

Some of the sources of God's deeds went too far, and they deviated from some beliefs, thinking of the annihilation of the Fire on the pretext that it is not wise for the infidels to be in the Fire at all. They did not do anything that does not warrant this eternal torment. It is a shock to the Qur'an and the Muslim faith.

Keywords: The Explanation of God's Actions - Mustafa Sabri, Ibn Rushd, Al-Mu'tazah, Al-Ashaerah, Al-Amat, Al-Maridya, Al-Maridya, Al-Maridya, Al-Amada.



مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛

فإنّ الأشاعرة يمثلون الغالبيّة العظمى من أهل السنّة والجماعة، وقد حمل أئمتهم (ﷺ) همّ الدفاع عن الدين الإسلامي وعقائده، وقد هوجم الأشاعرة من جهات متعددة، وكانت إحدى القضايا التي من أجلها هوجم الأشاعرة قضيّة نفي تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض.

فقد ادعى البعض أنّ الأشاعرة ليسوا على مذهب واحد في هذه القضيّة[1]، وادعى آخرون أنّ الأشاعرة ينفون عن الله تعالى الحكمة، ومنهم من قال إنّ نفي التعليل لا يصح القول به.[2]

وهنا سؤال: هل فعلاً يلزم من نفي الأغراض عن الله تعالى نفي الحكمة في أفعاله تعالى؟ وما هي وجهة نظر الأشاعرة في نفيهم الأغراض؟ وهل كانوا محقين أو مخطئين؟

ولْمّا كان شيخ الإسلام مصطفى صبري أحد أبرز ناصري المذهب الأشعري في العصر الحديث، فقد أردتُ إبراز رأيه في هذه القضيّة خاصة أنّه ناقش معظم المعارضين للأشاعرة في قضايا متنوعة.

---

(١) انظر: نظريّة التعليل في الفكرين الكلامي والأصولي، عبد النور بزا، ص٧٧، المعهد العالي للفكر الإسلامي، الأولى، ٢٠١١م.

(٢) انظر: القول السديد في علم التوحيد، الشيخ محمود أبو دقيقة، ج٢، ص٦٢، تحقيق: د. عوض الله حجازي، طبعة مجمع البحوث الإسلاميّة.

ومن ثمّ فقد قسمتُ هذا البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

أمّا المقدمة: فقد أشرتُ فيها إلى أهميّة الموضوع، وأمّا التمهيدُ فقد تحدثتُ فيه عن شيخ الإسلام مصطفى صبري، وعن المصطلحات الواردة في البحث وهي العلّة الغائيّة والغرض والغاية والفائدة، وتحدثتُ أيضًا عن المراد من أفعال الله تعالى وأبرز المذاهب في مسألة تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض.

وجاء المبحث الأوّل بعنوان: موقف شيخ الإسلام مصطفى صبري من تعليل أفعال الله.

والمبحث الثاني بعنوان: موقف شيخ الإسلام مصطفى صبري من المعللين لأفعال الله.

والخاتمة، وقد ذكرت فيها أهمّ نتائج البحث.

والله تعالى أسأل أن يحظى هذا البحث على القبول

تمهيد

أولا: التعريف بشيخ الإسلام مصطفى صبري

هو الشيخ مصطفى صبرى التوقادي ابن أحمد بن محمد القازابادي[١]، ولد في مدينة توقاد في الثاني عشر من ربيع الأول عام ١٢٨٦هـ[٢]، ونشأ في بيت علم وفضل؛ حيث إنّ أباه كما يقول الشيخ عنه: «كان أعظم أمانيك أن أجتهد في طلب العلم وأصبح عالمًا من علماء الدين».[٣]

درس الشيخ الابتدائيّة في مسقط رأسه توقاد، وحفظ القرآن الكريم قبل أن يتمّ العاشرة من عمره، ولمّا أتمّ دراسته على أيدي كبار أهل الفضل ببلدته أقنع والدته بأن تأذن له وتستأذن والده بالسفر لأوّل مرّة إلى مدينة قيصرية، وبعد أن أذن له والده سافر إليها، ونهل من علمائها. ثمّ انتقل إلى الأستانة حيث أتمّ دراسته، وقد فاق أقرانه هناك، وشدّ انتباه مشايخه بحدّة ذكائه وقوّة حافظته وعمق تحصيله.[٤]

وبعد إتمام دراسته دخل الشيخ امتحان التخرج (رؤوس) للأستاذيّة عام ١٨٩٦م، فنجح فيه ونال شهادة العالميّة بدرجة (المتفوق جدًا)، وشرع في التدريس بدرجة مدرس عام في جامع السلطان محمد الفاتح وهو يعادل الأزهر الشريف،

---

(١) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج١، ص٧٠، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الثانية، ١٩٨١م.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج٤، هامش ص٣٨٨

(٣) المصدر السابق ، ج١، ص١

(٤) انظر: الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد، د. مفرح بن سليمان القوسي، ص٦٤، ٦٥، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، الرياض، الأولى، ١٩٩٧م.

فصار له حلقة علم وطلاب يدرسون عليه، وهو لم يتجاوز الثانية والعشرين من عمره.(١)

وفي عام ١٨٩٦م منح إمامة جامع الآثاريّة في بشيكتاش مع التدريس به، ثمّ عين مدرسًا للتفسير في مدرسة الواعظين، وانتخب من قبل المدرسين في كليّة الإلهيات بجامعة الأستانة (دار الفنون) مدرسًا للتفسير أيضًا.(٢)

وبعد ذلك نُقل إلى التدريس في مدرسة المتخصصين، حيث درَّس فيها صحيح الإمام مسلم رحمه الله، وفي عام ١٩١٨م عين مدرسًا للحديث في المدرسة السليمانيّة.(٣)

وفي عام ١٨٩٨م اختير ليكون عضوًا من الأعضاء المخاطبين في دروس الحضور التي كانت تلقى في حضرة السلطان عبد الحميد، فلفت انتباه السلطان بحدّة ذكائه وقوّة إدراكه، وبمقدرته العلميّة، فعينه قيمًا عامًا لمكتبته الخاصة، ونال وسامًا علميًّا عثمانيًّا من الدرجة الرابعة.(٤)

وبعدها بعامين أي في عام ١٩٠٠م انضمّ إلى سلك كُتاب السلطان، وتولى العمل مديرًا للقلم الخاص للسلطان عبد الحميد، واستمرّ في عمله هذا بالإضافة إلى اشتراكه في دروس الحضور حتى عام ١٩١٣م، وفي عام ١٩٠٥م انضمّ عضوًا إلى لجنة تدقيق المؤلفات الشرعيّة.(٥)

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص٦٧، وموقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج١، ص١.

(٢) انظر: الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد، د. مفرح بن سليمان القوسي، ص٦٨.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٦٨، ٦٩.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص٧٠.

(٥) انظر: المصدر السابق، ص٧٠.

تولي الشيخ مشيخة الإسلام

تولى الشيخ هذا المنصب أربع مرّات متتالية، وإن كانت لفترات قصيرة بلغت في مجموعها ثمانية أشهر وواحد وعشرين يومًا. وذلك في يوم الثلاثاء غرّة جمادى الآخرة سنة ١٣٣٧هـ الموافق ٤ آذار مارس ١٩١٩م. ثمّ استقال من منصبه يوم السبت ١١ محرم ١٣٣٩هـ الموافق ٢٥ أيلول سبتمبر ١٩٢٠م، وذلك لمّا سارت وزارة الدماد فريد باشا في سياستها الداخليّة في اتجاه لم يوافق عليه.[١]

جهاد الشيخ الاتحاديين والكماليين[٢]

اشتغل الشيخ بالسياسة، وبدأ نشاطه السياسي في الدولة العثمانيّة إذ انتخبه أهالي بلدته توقاد لينوب عنهم في المجلس النيابي في البرلمان العثماني، وذلك عام ١٩٠٨م.[٣]

ونظرًا لأنّ الشيخ كان على النقيض تمامًا لمنهج الاتحاديين زعماء حزب الاتحاد والترقي، فقد انضمّ الشيخ إلى المناوئين لهم والساخطين من النوّاب على سياستهم، واشترك معهم في تأسيس حزب جديد يقف في مواجهة حزب الاتحاد والترقي، وأطلقوا عليه حزب الحريّة والائتلاف.[٤]

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص٧٥، ٧٦.

(٢) الاتحاديون: هم أعضاء جمعيّة الاتحاد والترقي، وعلى رأسهم أنور باشا، وجمال باشا، ومدحت باشا، وكلّ من ناصرهم وسايرهم. والكماليون: هم مصطفى كمال أتاتورك وأتباعه الداعون بدعوته. انظر: الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد، د. مفرح بن سليمان القوسي، هامش ص ٨٨.

(٣) انظر: الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد، د. مفرح بن سليمان القوسي، ص٧٨، ٧٩.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص٨١، ٨٢.

واستطاع هذا الحزب أن يصل إلى الحكم، ومن ثمّ شكل الحكومة، وقد عين الشيخ في هذا التشكيل الحكومي شيخًا للإسلام.[١]

وقد وقف الشيخ «بكلّ قوّة معتزًا بإسلامه في وجه الاتحاديين والكماليين للحيلولة دون تنفيذ رغباتهم ونواياهم التي كانت تقف خلفها مختلف القوى المعادية للإسلام».[٢]

فانتقد الشيخ استبداد الاتحاديين في حكمهم البلاد، ونادى بإحياء مبدأ الشورى الإسلامي، كما انتقد إصرارهم على اتباع المركزيّة في الحكم، وعارض سياستهم الرامية إلى إحياء النعرات القوميّة والدعوة إلى الطورانيّة[٣]، وانتقد فكرة القوميّة وبيّن مضارها والنتائج السيئة المترتبة عليها، كما انتقد دعاة الطورانيّة، ولا سيما

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص ٨٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٨.

(٣) يقول الأمير شكيب أرسلان: «وهناك فئة تدعى الفئة الطورانيّة وأشهر دعاتها ضياء كوك ألب وأحمد أغائف، ويوسف أقشورا اللذان قدما من روسيا، وجلال ساهر، ويحي كمال، وحمد الله صبحي رئيس وجاق (ترك يوردي) ومحمد أمين بك الشاعر الملي، وكثير من الأدباء والمفكرين، وأكثر الطلبة والنشء الجديد. وهؤلاء يزعمون أنّ الترك هم من أقدم أمم البسيطة وأعرقها مجدًا، وأسبقها إلى الحضارة، وأنّهم هم والجنس المغولي واحد في الأصل، ويلزم أن يعودا واحدًا، ويسمون ذلك بالجامعة الطورانيّة، ولم يقتصروا منها على الترك الذين في سيبريا وتركستان الصين وفارس والقوقاس والأناضول والروملي، بل مبدؤهم مد هذه الرابطة إلى المغول في الصين، وإلى المجر والفنلانديين في أوربا، وكلّ ما يقال إنّه ينتمي إلى أصل طوراني». حاضر العالم الإسلامي، الأمير شكيب أرسلان، ج١، ص١٥٨، ١٥٩، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، الثالثة، ١٩٧١م.

(ضياء كوك ألب)[1] حيث سخر من شعره الذي أخذ أتباعه يتغنون به ويعدونه كتابهم المقدس، وتصدى لدعاة الوقيعة بين العرب والترك.[2]

وعارض الكماليين لأنّهم كانوا «أخبث وأشنع من الاتحاديين، وبليّة على الدولة والأمّة، فالاتحاديون كانوا ظالمين وسفاكين للدماء المحقونة، والكماليون أظلم وأسفك، والاتحاديون مستبدون متغلبون على آراء الأمّة في عهد حريتهم، والكماليون أشدّ استبدادًا وتضييقًا على الأمّة، والاتحاديون غصبوا الوزارة، والكماليون ترقوا إلى غصب السلطنة، والاتحاديون لا دينيون غير مجاهرين، والكماليون مجاهرون في الإلحاد فهم أضرّ منهم بديننا ودنيانا»[3]، وقد وصف

---

(١) ولد في ديار بكر، ٢٣ مارس ١٨٧٥م، ويعتبر أب القوميّة التركيّة، وكان عضوًا في= =جمعيّة الاتحاد والترقي، وأستاذ علم اجتماع في جامعة استانبول. وقد ذهب كوك ألب إلى أنّ نجاة الشعب التركي وخلاصهم يكمن في البحث عن التراث التركي الموجود في الشعب وإيجاده، ثمّ اقتباس الحضارة الغربيّة بحيويتها كما هي دون نقصان وتطعيم الثقافة القوميّة بها. وقد أعلن كوك ألب هجومه العنيف على الشريعة الإسلاميّة، عندما كتب شعره المسمى بـ (شيخ الإسلام) حيث جاء فيه: إنّ الدولة التي لا تدون شريعتها بل تتبع شريعة السماء التي لا تتغير، فإنّها ليست دولة ولا تستطيع الاستمرار في استقلالها وذاتيتها. توفي كوك ألب في اسطنبول، ٢٥ نوفمبر ١٩٢٤م. ولمعرفة المزيد عنه وعن آرائه انظر: تطور الأوضاع الثقافيّة في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد الجمهوريّة ١٨٣٩ – ١٩٩٠م، سهيل صابان، ص١٨١ – ١٨٦، تحرير ومراجعة: عثمان علي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأولى، ٢٠١٠م.

(٢) انظر: الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد، د. مفرح بن سليمان القوسي، ص ٩٠.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص ٩٩.

الشيخ مصطفى كمال أتاتورك[1] بأنّه ماحي آثار الدين في تركيا.[2]

وكانت مواقفه تلك من أسباب نقمة الاتحاديين والكماليين عليه؛ «ولذا لم يدعه الاتحاديون ينعم بالأمن والراحة، فما أن حلوا البرلمان حتى قبضوا على معظم المعارضين لهم، وسعوا للقبض عليه، ولكنّه استطاع أن يفرّ منهم، وتنقل في بلاد عديدة ثمّ استقرّ في بوخارست برومانيا أثناء الحرب العالميّة الأولى، وحين احتلت الجيوش الألمانيّة والتركيّة بوخارست قبض عليه الاتحاديون وأدخلوه السجن، وبعد أن مكث فيه ستة أشهر قررت السلطات التركيّة إحضاره من رومانيا إلى الأستانة فأحضر، ثمّ نفي إلى مدينة (بيلّة جك) في الأناضول حيث أقام فيها إقامة جبريّة

---

(١) ولد مصطفى علي رضا في ١٩ مايو ١٨٨١م في مدينة سالونيك اليونانيّة، والتي كانت تابعة للدولة العثمانيّة وقتئذ، وحينما التحق بالمدرسة العسكريّة أظهر نبوغًا دراسيًّا، دفع أحد أساتذته أن يطلق عليه اسم "كمال"، بينما اسم "أتاتورك" يعني أبو الأتراك، وقد أُطلق عليه أيضًا اسم الذئب الأغبر. وقد كان كارهًا للإسلام وأهله؛ يقول أرمسترونج: «ولقد طالما أوضح لأصدقائه أنّه يرى وجوب اقتلاع الدين من تركيا». (الذئب الأغبر .. مصطفى كمال، الكابتن هـ. س أرمسترونج، ص١٩٥، دار الهلال يوليو ١٩٢٥م)، وفي ٣ مارس ١٩٢٤م، ألغى مصطفى كمال الخلافة العثمانيّة، وعاث في الأرض فسادًا فاضطهد المسلمين أبشع اضطهاد، وقتل العشرات، وعلّق جثثهم على أعواد الشجر، وأغلق المساجد، ومنع الآذان والصلاة باللغة العربيّة، وأعاد مسجد أيا صوفيا كنيسة ومتحفًا، واستبدل بالشريعة الإسلامية قانونًا وضعيًّا، واتخذ الحروف اللاتينية بدلاً من العربية في كتابة الأبجدية التركيّة، وألغى تدريس الإسلام في المدارس والجامعات، ودعا إلى القوميّة الطورانيّة. توفي في ١٠ نوفمبر ١٩٣٨م بعد معاناة شديدة مع أمراض عدة أصابته. راجع سيرته في كتاب ذئب الأناضول، مصطفى الزين، طبعة قبرص الأولى١٩٩١م، والرجل الصنم، لضابط تركي سابق، ترجمة عبد الله عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الرابعة ١٩٩٢م.

(٢) انظر: موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج١، ص٥٢.

بقرار من حكومة الاتحاد والترقي، ولمّا ألغي قرار الإقامة بانتهاء الحرب عاد إلى العاصمة الأستانة».[1]

وقد عدّه الكماليون أيضًا عدوًا لدودًا لهم ووقفوا له بالمرصاد، وآذوه في نفسه وفي أهله وماله وحرصوا على القبض عليه وشنقه – كما فعلوا مع غيره – ولكنّ الله سبحانه أنجاه منهم، واستطاع أن يهرب خارج البلاد مع جميع أفراد أسرته.[2]

لكنّ الشيخ لم يعبأ بهذا كله، فأخذ يكتب مقالات ينبه فيها المصريين على ما يضمره هؤلاء للإسلام وشريعته وأهله، وما ينطوون عليه من حيث النية وفساد الدين.[3]

ثمّ تلقى الشيخ دعوة من الشريف حسين (١٨٥٣ – ١٩٣١م) ملك الحجاز للنزول في ضيافته بمكة المكرمة، فسافر الشيخ ومعه أهله، فاستقبلهم الشريف حسين استقبالاً حافلاً، ومكث في مكة خمسة أشهر ثمّ اضطر إلى الخروج منها بسبب ما حدث في أسرته من الأمراض الناشئة من حرارة الإقليم فعاد مرّة أخرى إلى مصر.[4]

ثمّ انتقل الشيخ إلى لبنان وأقام في بيروت تسعة أشهر نشر خلالها كتابه: النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمّة. ثمّ انتقل إلى رومانيا لأنّه كان يمتلك بيتًا هناك، لكنّه فوجئ أنّ بيته قد استولى عليه الشخص الذي وكله عليه. فسافر إلى اليونان وأقام في تراكيا الغربيّة المسلمة اليونانيّة، وظلّ فيها قرابة

(١) الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد، د. مفرح بن سليمان القوسي، ص٩٤، ٩٥.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص١٠٩، ١١٠.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص١١٥.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص١١٦.

خمس سنين أصدر فيها جريدة يارين، حتى عقدت اليونان وتركيا معاهدة كان من ضمن بنودها إيقاف الجريدة ومنع إصدارها وإخراج مصطفى صبري من اليونان.[١]

فخرج الشيخ إلى (باتراس) وبقي هناك عدّة أشهر، أخذ حينها يبحث عن لجوء إلى بلد يستقبله، فلم يجد إلا مصر التي استقبلته عام ١٩٣٢م.

وفي هذه المرّة استقبل الشيخ في مصر استقبالاً حسنًا، «وتبوأ منزلة رفيعة بين العلماء والمفكرين ورجال الدولة، وخاصة بعد أن انكشفت لهم الحقائق المتعلقة بمصطفى كمال وبالانقلاب الكمالي، واتضح لهم إخلاص الرجل، وصدق حدسه، وتبين لهم المصلح من المفسد، وكثر أصدقاؤه ومحبوه، وأصبح مرجعًا للاستشارة لكثير من كبار العلماء والمفكرين والمثقفين الذين كانوا يزورونه دائمًا ويجتمعون به في منزله الذي فتحه الشيخ لكلّ زائر، وجعله منتدى فكريًّا تعقد فيه اللقاءات العلميّة والندوات الثقافيّة.[٢]

وفاة الشيخ

ظلّ الشيخ مقيمًا في مصر حتى وافته المنيّة صبيحة يوم الجمعة ٧ رجب سنة ١٣٧٣هـ الموافق ١٢ آذار مارس ١٩٥٤م عن عمر يناهز السادسة والثمانين عامًا.[٣]

---

(١) الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد، د. مفرح بن سليمان القوسي، ص١٢٠.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص١٢٢، ١٢٣.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص١٢٩، ١٣٠.

مذهب الشيخ

كان الشيخ رحمه الله ماتريديًا كسائر العلماء الأحناف، إلا أنّه ظهر له بعد طول نظر رجحان مذهب الإمام الأشعري، وفي هذا يقول: «كتبت حين كنت في تركيا ماتريديًا في مسألة أفعال العباد كسائر علماء بلادنا ... ثمّ تقرر في نظري رجحان مذهب الأشاعرة».(١)

وقد ظلّ الشيخ ناصرًا مذهب الإمام الأشعري، وهو ما يظهر جليًا في مسألتنا التي نبحثها وهي تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض.

مؤلفات الشيخ

للشيخ رحمه الله مؤلفات باللغة العربيّة وأخرى باللغة التركيّة، وهذه أهمّ مؤلفاته:

أولاً: مؤلفاته باللغة العربيّة:

١- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين.

٢- موقف البشر تحت سلطان القدر.

٣- النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمّة.

٤- مسألة ترجمة القرآن.

٥- قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب.

٦- القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون. وهو جزء من كتابه: موقف العقل، وقد نشره الشيخ منفصلاً.

ثانيًا: مؤلفاته باللغة التركيّة:

١- المسائل التي هدف المناقشة في الإسلام. وهو في مسائل دار حولها الجدال كالطلاق والإرث والغناء وغيرها.

٢- ردي على ما في القول الجيد من الردي. وهو في البلاغة والأدب العربي.

---

(١) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣، ص٣٩٣ باختصار.

٣- القيمة العلمية للمجتهدين المسلمين العصريين. وهو ردّ على عالم قازاني يدعى موسى جار الله، أنكر الخلود الأبدي للكفار في النار.

٤- المجددون الدينيون. وهو ردّ على طائفة منحرفة أرادت هدم الدين باسم التجديد.

٥- الإمامة الكبرى في الإسلام.

٦- صوم رمضان.[١]

ثانيًا: تعريف العلّة الغائيّة والغرض

هناك أربعة مصطلحات هي مفاتيح قضيّة تعليل أفعال الله تعالى هي:

١- الفائدة.

٢- الغرض.

٣- الغاية.

٤- العلّة الغائيّة.

وقد عرّف العلماء الغرض بأنّه: «الأمر الباعث للفاعل على الفعل»[٢]،

---

(١) يراجع: الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد، د. مفرح بن سليمان القوسي، ص١٨٦ – ٢٨٧ ففيه عرض لكلّ كتبه رحمه الله ومحتوياتها.

(٢) شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضديّة، ج٢، ص٢٠٤، ط ١٣١٧هـ ومعه حاشية الكلنبوي وحاشية المرجاني والخلخاني، وانظر: حاشية الدسوقي على أم البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، ص٨٨، مطبعة عيسى البابي الحلبي، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، ج٢، ص ١٢٤٩، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الأولى – ١٩٩٦م.

والغرض والعلّة الغائيّة يدلان على هذا المعنى.[١]

يقول الجرجاني: «وأمّا الغرض فهو ما لأجله إقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائيّة له».[٢]

فالغرض والعلّة الغائيّة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار؛ لأنّ الأثر المسمى بهذين الاسمين إن كان سببًا لإقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس إلى الفاعل غرضًا وبالقياس إلى فعله علّة غائيّة.[٣]

فالفاعل إن وضع أمام عينه سببًا باعثًا على فعله سمي علّة غائيّة وغرضًا، وإن ترتب على فعله مصلحة أو منفعة سميت فائدة أو غاية؛ يقول الجرجاني: «واعلم أنّ كلّ حكمة ومصلحة تترتب على فعل تسمى غاية من حيث إنّها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه».[٤]

ومن ثمّ إذا ترتب أثر على فعل فذلك الأثر من حيث إنّه نتيجة لذلك الفعل يسمى فائدة.[٥]

العلاقة بين الغرض والعلة الغائية والفائدة والغاية

إذا كان الغرض والعلّة الغائيّة هو ما لأجله فعل الفاعل فعله، والفائدة والغاية ما ترتب من أثر الفعل، فما هي العلاقة بين العلّة الغائيّة والفائدة؟ يبين العلماء أنّ «بين الغرض والفائدة عموم وخصوص من وجه بحسب الحمل؛ لأنّ عليّة الغرض

---

(١) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ج٢، ص ١٢٤٥.

(٢) حاشية الجرجاني على مختصر المنتهى، ج١، ص ٤٨، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ٢٠٠٤م.

(٣) حاشية الكلنبوي على شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضديّة، ج٢، ص ٢٠٤.

(٤) حاشية الجرجاني على مختصر المنتهى، ج١، ص ٤٨.

(٥) حاشية الكلنبوي على شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضديّة، ج٢، ص ٢٠٤.

والعلّة الغائيّة بحسب الوجود الذهني، وكون الشيء فائدة وغاية بحسب الوجود الخارجي. فإنّ فعل الفاعل لأجل اعتقاد أنّه يترتب عليه المصلحة المعينة، فإن لم يخطأ في اعتقاده بأن تترتب تلك المصلحة على فعله فتلك المصلحة غرض باعتبار الوجود العلمي، وفائدة باعتبار استفادتها من ذلك الفعل، وغاية باعتبار وقوعها في نهاية الفعل. وإن أخطأ فتلك المصلحة غرض وليست بفائدة وغاية حيث لم توجد في الخارج، وإن فعل لأجل اعتقاد ترتبها عليه وأخطأ في الاعتقاد، لكن ترتب على فعله مصلحة أخرى غير ملحوظة عند قصد الفعل فتلك المصلحة المترتبة فائدة وغاية وليست بغرض». (١)

وبناء عليه، فالفائدة والغاية متحدان، وهما يوجدان في الخارج متأخرين عن الفعل. والغرض والعلّة الغائيّة هما أيضًا متحدان، وهما لا يوجدان إلا في الذهن، متقدمين على الفعل، والغرض هو المحرك الأوّل؛ لأنّه الباعث على الإرادة التي هي المحرك الثاني.

والفائدة والغاية قد تجتمعان مع الغرض والعلّة الغائيّة، كما في فعل الإنسان الذي بناه في ذهنه على غرض وعلّة غائيّة، وهما ترتبا على ذلك الفعل، طبق ما اعتقده، فيصح في هذه الحالة أن يطلق عليهما اسم الفائدة والغاية أيضًا. وتفترق الفائدة والغاية عن الغرض والعلّة الغائيّة، كما إذا أخطأ في اعتقاده، فلم يترتب على فعله ما لأجله كان أقدم على الفعل، فهناك وجد الغرض والعلّة الغائيّة، أي وجدا في ذهن الفاعل، ولم توجد الفائدة والغاية.

وقد ينعكس الحال فتوجد الفائدة والغاية مترتبتين على الفعل من غير أن تكونا غرضًا وعلّة غائيّة سبقتا إلى ذهن الفاعل وساقتاه إلى الفعل، سواء لم يوجد الغرض والعلّة الغائيّة مع الفائدة والغاية، كما في أفعال الله تعالى، أو وجدا ولم

(١) حاشية الكلنبوي على شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضديّة ، ج٢، ص ٢٠٤.

يكونا هما اللذين ترتبا على الفعل، فائدةً وغايةً، كما في فعل الإنسان الذي أخطأ في اعتقاده، فلم يترتب على فعله ما تصوره غرضًا وعلّة غائيّة، ولكن ترتبت عليه مصلحة غير ملحوظة عند قصد الفعل، فصارت فائدة وغاية فقط.(١)

ثالثًا: المقصود بأفعال الله تعالى

أفعال الله تعالى هي كلّ ما صحّ أن يوصف الله تعالى به وبضده، كالغضب والرضا، والإحياء والإماتة، وهي: صفات تدل على تأثير(٢) كالخلق والرزق وغيرها.

وقد تعددت أنظار المتكلمين إلى أفعال الله تعالى من نواحي متعددة:

فمن ناحية: هل أفعال الله تعالى صفات قائمة بذاته؟ ومن ثمّ هل توصف بالقدم أو الحدوث؟

ومن ناحية أخرى: هل أفعال الله تعالى معللة بالأغراض أو لا؟

فمن الناحية الأولى: فذهب الأشاعرة إلى أنّ أفعال الله تعالى حادثة. لِكَوْنِهَا رَاجِعَةً لِتَعَلُّقَاتِ الْقُدْرَةِ التَّنْجِيزِيَّةِ الْحَادِثَةِ، فَهِيَ صِفَاتٌ إضَافِيَّةٌ لَا حَقِيقِيَّةٌ.(٣)

فهي «إضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها، ولا محذور في اتصاف الباري تعالى بالإضافات، ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزليّة أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال في جملة الأسماء من حيث رجوعتها إلى القدرة لا الفعل، فالخالق مثلاً من شأنه الخلق أي هو الذي بالصفة

(١) انظر: موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣، ص٣، ٤.

(٢) النهر الفائق شرح كنز الدقائق، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، ت ١٠٠٥هـ، ج٣، ص٥٢، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، الأولى، ٢٠٠٢م.

(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، ت: ١٢٥٠هـ، ج١، ص ٣٧٨، دار الكتب العلميّة.

التي بها يصح الخلق وهو القدرة كما يقال: السيف في الغمد قاطع أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاته المحل، فإن أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليًا».[1]

أمّا عند الماتريديّة فأفعال الله تعالى قديمة؛ لأنّها صفة التكوين؛ يقول البيجوري: «هي: صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يوجد بها ويعدم بها لكن إن تعلقت بالوجود تسمى إيجادًا وإن تعلقت بالعدم تسمى إعدامًا وإن تعلقت بالحياة تسمى إحياء وهكذا، فصفات الأفعال عندهم قديمة لأنّها هي صفة التكوين وهي قديمة، وذهب بعضهم إلى أنّ هذه كلها صفات متعددة، وفيه تكثير للقدماء جدًا؛ ونفاها الأشاعرة وجعلوا صفات الأفعال هي تعلقات القدرة التنجيزيّة الحادثة، فإن قيل على طريقة الماتريديّة: ما وظيفة القدرة عندهم؟ أجيب بأنّ وظيفتها تهيئة الممكن بحيث تجعله قابلاً للوجود والعدم ورد بأنّ قبوله لذلك ذاتي له، وأجيب بأنّ الذاتي إنّما هو القبول الإمكاني، بخلاف القبول الاستعدادي القريب من الفعل».[2]

ومن الناحية الثانية وهي هل تعلل أفعال الله تعالى بالأغراض أو لا؟

فيلخص المرجاني المذاهب في تعليل أفعال الله تعالى على **ثلاثة مذاهب:**

الأوّل: أنّها ليست معللة أصلاً، ولكن يترتب عليها مصالح ومنافع، وهو مذهب جمهور الأشعريّة.

الثاني: أنّها ليست معللة بأمور مباينة له تعالى وهو مذهب الماتريديّة.

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، ت: ٩٢٦هـ، ص١٦٢، مصطفى البابي الحلبي.

(٢) تحفة المريد على جوهرة التوحيد، إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي الباجوري، ت: ١٨٥٩م، ص ١٣٥، تحقيق: د. علي جمعة، دار السلام – القاهرة، الأولى، ٢٠٠٢م.

الثالث: أنّها معللة بأمور مباينة له تعالى عن ذلك وهو مذهب المعتزلة.[١]

وسوف يأتي تفصيل لهذه المذاهب في المبحثين التاليين إن شاء الله تعالى.

(١) انظر: حاشية المرجاني على شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضديّة، ج١، ص١٠

المبحث الأوّل

موقف شيخ الإسلام مصطفى صبري من تعليل أفعال الله

تصوير مسألة أفعال الله تعالى في فكر شيخ الإسلام مصطفى صبري

شيخ الإسلام مصطفى صبري أشعري، ولم يخرج عن فكر الأشاعرة في هذه المسألة فرأى ما رأوا، ومذهبهم «أَنّ الباري تَعَالَى خلق الْعَالم وأبدعه لَا لغاية يسْتَند الإبداع إِلَيْهَا وَلَا لحكمة يتَوَقَّف الْخلق عَلَيْهَا، بل كلّ مَا أبدعه من خير وَشر ونفع وضر لم يكن لغَرَض قَادَهُ إِلَيْهِ، وَلَا لمقصود أوجب الْفِعْل عَلَيْهِ، بل الْخلق وَأَن لَا خلق لَهُ جائزان، وهما بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ سيان».(١)

فلا توجد «علّة حاملة له على الفعل؛ سواء قدرت تلك العلةّ نافعة له، أو غير نافعة؛ إذ ليس يقبل النفع والضر، أو قدّرت تلك العلّة نافعة للخلق؛ إذ ليس يبعثه على الفعل باعث. فلا غرض له في أفعاله ولا حامل بل علّة كلّ شيء صنعه ولا علّة لصنعه».(٢)

فالأشاعرة ينزهون الله تعالى عن الأغراض والعلل الغائيّة الباعثة على الفعل، ومع تنزيههم هذا إلا أنّهم لم ينفوا الحكمة عنه جلّ شأنه؛ يقول الآمدي: «أنّا لا ننكر كون الله تعالى حكيمًا في فعله، ولكن ذلك يتحقق فيما يتقنه في صنعه

(١) غاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، ت: ٦٣١هـ، ص ٢٢٤، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة، ١٩٧١م.

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، ت: ٥٤٨هـ، ص٢٢٢، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية – بيروت، الأولى، ١٤٢٥هـ.

وتحققه على وفق علمه به، وإرادته، ولا يتوقف ذلك على أن يكون له في فعله غرض وغاية، والعبث إنّما يلزم في فعله بانتفاء الغرض فيه. أن لو كان فعله مما يطلب فيه الغرض وهو محل النزاع، وتقبيح صدور ما لا غرض فيه من الباري تعالى فمبنى على فاسد أصولهم بالتحسين، والتقبيح الذاتي، وقياس الغائب على الشاهد».(١)

هذا هو مذهب الأشاعرة، ويوضح شيخ الإسلام مصطفى صبري مغزى نفي الأشاعرة للأغراض بقوله: «إنّ المتكلمين الأشعريين لا يرون تعليل أفعال الله بالعلل الغائيّة المسماة بالأغراض لا لعدم إحاطتهم بمعنى العلّة الغائيّة كما وقع لاسيبنوزا، بل لملاحظة سامية وهي أنّ تعليل أفعال الله بالأغراض يوهم نقصًا في حقه تعالى فيستكمل بتحصيل تلك الأغراض».(٢)

فالمثبتون للعلل الغائيّة في أفعاله تعالى ينطلقون في بحثهم هذه القضيّة من الإنسان، ثمّ يقيسون الفعل الإلهي على الفعل الإنساني، فالإنسان يبدأ فعله بالتأمل والتفكير في عواقب فعله، وما هو الغرض من فعله؟ ومن ثمّ فالغرض هو الباعث على الفعل، ومن هنا يعللون أفعال الله تعالى. أمّا الأشاعرة فيقررون كما يقول شيخ الإسلام: «أنّ الله تعالى لا يحتاج إلى التأمل والتفكير، في حين أنّ أصحاب الرويّة من البشر العاملين بالمرجح والعلّة الغائيّة يعملون بهما من حيث إنّهم في حاجة إلى التفكير في عواقب أفعالهم. فنفي التعليل من أفعاله تعالى معناه أنّه لا يبني أفعاله عليهما،؛ لأنّ هذا شأن المفكرين في العواقب وعملهم

---

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، ت: ٦٣١هـ، ج٢، ص ١٥٧، تحقيق: د. أحمد المهدي، مطبعة دار الكتب والآثار القومية بالقاهرة، الثانية، ٢٠٠٤م.

(٢) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٢، ص ٤٤١.

القلبي الذي يجب تنزيهه تعالى عنه، ولا ينافيه أنّ أفعاله تعالى لا تخلو عن الحكم والمصالح من غير بنائها عليها، لكنّها لا يعبر عنها بالعلل الغائيّة؛ لأنّ العلّة الغائيّة ما يبني الفاعل فعله عليه في ذهنه ويفكر فيه قبل الإقدام على الفعل. ومن هذا قلنا: إنّ الحكمة تتبع أفعاله تعالى، ولم نقل أفعاله تتبع الحكمة ... على أنّه لا شيء في تبعيّة الحكمة لأفعاله تعالى مما يوجب الاستغراب؛ لأنّ كمال المخلوق ليس في نفسه بل في توافقه مع اختيار الله تعالى... فأفعال الله تعالى تصدر منه من غير تفكير في عواقبها كما نفكر نحن معاشر البشر، وعدم التفكير هذا مقتضى كماله تعالى في حين أنّ كمالنا في التفكير.. وليس كمثله شيء. فإن اعترض معترض بأنّ الله تعالى يعلم عواقب أفعاله، قلنا: ليس العلم بالعواقب و الغايات تعليلاً منه تعالى لأفعاله بها، إنّما التعليل بناء أفعاله عليها في علمه قبل فعلها. وهذا هو التفكير في العواقب بعينه الذي لا يستطيع القائل بالتعليل إنكار تعاليه تعالى عنه. ونحن ننفي التعليل بالغايات لا الغايات ولا العلم بها. فخذ هذا الفرق الدقيق منا كما أخذناه من توفيق الله».(١)

فتبين بعد نظر المتكلمين الذين يجتنبون تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض والعلل الغائيّة وتبين أيضًا أنّ أفعاله لا تتبع الحكمة بل الحكمة تتبع أفعاله، وكيف لا وهو خالق الحكمة والمصلحة فكلّ ما يفعله تكون الحكمة والمصلحة فيه، وحسبه حكمه أن يكون مفعوله، وكلّ من يستبعد هذه الدقيقة فإنما يتكلم في شأنه تعالى بالقياس على نفسه.(٢)

والخلاصة، أنّ مذهب الأشاعرة يبدأ من تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾

(١) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري ، ج٣، ص١٦، ١٧باختصار.

(٢) المصدر السابق، ج٣، ص ٥.

[الشورى:١١]؛ وإذا أثبتنا العلل أثبتنا مشابهة له بالمخلوقين، وكذلك أثبتنا نقصًا في حقه تعالى.

وإذا نزّه الأشاعرة الله تعالى عن العلل الغائيّة في أفعاله تعالى، فليس معنى هذا أنّهم ينفون الحكمة، فالحكمة تتبع فعله تعالى، وهي الفوائد المترتبة على الفعل.

أدلّة الأشاعرة على تنزيه الله تعالى عن العلل الغائيّة وموقف شيخ الإسلام مصطفى صبري

انقسمت أدلّة الأشاعرة على نفي الغرض والعلل الغائيّة عن الله تعالى إلى قسمين:

القسم الأوّل: يفهم منه عُمُوم السَّلب وَلُزُوم النَّفْي، بِمَعْنى أَنه يمْتَنع أَن يكون شَيْء من أَفعاله تعالى مُعَللاً بالغرض.

والقسم الثاني: يفهم منه سلب الْعُمُوم وَنفي اللُّزُوم، بِمَعْنى أَنّ التعليل لَيْسَ بِلَازِم فِي كلّ فعل.(١)

وقد ذكروا من القسم الأوّل دليلين:

الدليل الأوّل: لَو كَانَ الْبَارِي فَاعِلاً لغَرَض لَكَانَ نَاقِصًا فِي ذَاته مستكملاً بتحصيل ذَلِك الْغَرَض؛ لِأَنَّهُ لَا بُدّ فِي الْغَرَض من أَن يكون وجوده أصلح للْفَاعِل من عَدمه. وَهُوَ معنى الْكَمَال.(٢)

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي، ت: ٧٩٣هـ، ج٢، ص١٥٦، دار المعارف النعمانية – باكستان، الأولى، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م، وانظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم اللقاني، ت١٠٤١هـ، ج٢، ص ٦٦٣، تحقيق: عبد المنان أحمد الإدريسي، وجاد الله بسام صالح، دار النور المبين، عمان الأردن، الأولى، ٢٠١٦م.

(٢) شرح المقاصد، التفتازاني، ج٢، ص١٥٦، وانظر: عمدة المريد، اللقاني، ج٢، ص٦٦٣

ويستخدم شيخ الإسلام هذا الدليل في قوله: «والله تعالى أجلّ من أن يكون متأثرًا بشيء من أنواع التأثير الناشئ من جهة الممكنات التي من جملتها الأغراض والمصالح أو مستكملاً بشيء منها».(١)

وقد حاول بعض المعاصرين دفع هذا الدليل فنفى أن تكون الحكمة قبل حصولها كمالاً فيقول: «الحكمة قبل حصولها لا تعتبر كمالاً، وما ليس بكمال في وقت لا يعتبر عدمه نقصًا فيه».(٢)

ثمّ يعترض على الاستكمال بالغير إن علل فعله بالحكمة بقوله: «وإن أردتم أنّ تلك الحكمة غيرًا له وهو مستكمل بها، فيقال: إنّ تلك الحكمة صفته سبحانه، وصفاته ليست غيرًا له، فإنّ حكمته قائمة به، وهو الحكيم الذي له الحكمة».(٣)

وهو كلام يضرب آخره أوله؛ إذ أنّ الحكمة القائمة بذاته – على مذهب القوم – تفيد كمالاً، والخلو عنها نقص، فكيف ينص في أوّل الكلام على أنّ الخلوّ عن الحكمة ليس نقصًا.

ثمّ إنّ المتنازع فيه هو مراعاة الغرض والعلل الغائيّة، وليس إثبات الحكمة في فعله تعالى، فالحكمة تتبع فعله تعالى، وهو مذهب الأشاعرة، وأفعاله تتبع الحكمة كما هو مذهب غيرهم.

الدليل الثاني: لَو كَانَ شَيْء من الممكنات غَرضًا لفعل الْبَارِي لما كَانَ حَاصِلاً بخلقه ابْتِدَاء بل بتبعية ذَلِك الْفِعْل وتوسطه؛ لِأَن ذَلِك معنى الْغَرَض، وَاللَّازِم

---

(١) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣، ص٥.

(٢) انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، محمد ربيع هادي المدخلي، ص ٦٨، رسالة ماجستير من كليّة الشريعة بمكة المكرمة، جامعة الملك عبد العزيز، ١٩٧٨م.

(٣) الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، محمد ربيع هادي المدخلي، ص ٦٩.

بَاطِل؛ لما ثَبت من استناد الْكل إِلَيْهِ ابْتِدَاء من غير أَن يكون الْبَعْض أولى بالغرضية والتبعية من الْبَعْض.(١)

وقد استخدمه الشيخ أيضًا مطيلاً النفس في شرحه حيث إنّه يرى أنّ «قول الأشاعرة في نفي التعليل عن أفعاله تعالى، له صلة قويّة بقولهم: إنّ كلّ شيء في العالم مستند إلى الله تعالى من غير واسطة. وهذا القول منهم رضي الله عنهم أصل مهم، بل كنز عظيم من كنوز الحقائق العالية – لله درهم ما أبعد أنظارهم الواصلة إليه غير منخدعة بالظواهر وهو شاهد صدق على أنهم محدَّثون – فعلى هذا الأصل لا علّة في الكائنات ولا معلول ولا سبب ولا مسبب ولا تأثير شيء في شيء، وإنّما كلّ كائن معلول علّة واحدة هي إرادة الله».(٢)

فقد قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام:١٠٢]، فهو سبحانه قد خلق الأسباب والمسببات، وقد يخيل للإنسان أنّ المناسبات بين الأشياء هي أسباب وعلل، ولذلك يقول شيخ الإسلام: «وإن كان الناظر في الكائنات يرى بين أجزائها تناسبًا وانسجامًا يخيلان إليه عليّة بعضها لبعض وتولد بعضها من بعض وسببية بعضها لبعض؛ فليست النار تحرق ولا الثلج يبرد، ولا السيف يقطع، ولا الضرب يوجع، ولا العين ترى، ولا الأذن تسمع، ولا الماء يروي، ولا الغذاء يشبع، ولا المطر ينبت، وإنّما كلّ هذه الأفعال والآثار يخلقها الله تعالى كما خلق مصادرها التي تضاف إليها عادةً؛ ولهذا فليس بمستحيل ولا عسير على الله أن يبرّد الأشياء بالنار، ويحرقها بالثلج حتى إنّه لما أحرق بالنار لا يحرق بها في الحقيقة وإنّما يحرق بإرادته. ونحن لا ننكر المناسبة

---

(١) شرح المقاصد، التفتازاني، ج٢، ص١٥٦، وانظر: عمدة المريد، اللقاني، ج٢، ص ٦٦٤.

(٢) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣، ص ١٨.

المشهودة بين النار والإحراق ولا بين الشمس والإشراق، وإنّما نقول: إنّها مناسبات وضعيّة لا تدل على أكثر من عادة واضعها في خلق بعض الأشياء عقب خلق بعض. فبيده متى شاء أن يقطع تلك المناسبات أو يغيرها؛ لأنّها ليست مناسبات ناشئة من ذوات الأشياء غير قابلة للانفكاك».[١]

فلا مؤثر في الوجود إلا الله، ولو أنّ هناك تأثيرًا لأحد في الوجود سوى الله تعالى؛ لأدى ذلك إلى خلل كبير في العقيدة؛ حيث إنّه يثبت قادرين في الوجود، أو أدى إلى عدم قدرة الله تعالى، ولذلك يقول شيخ الإسلام: «وكما أنّ في هذا الأصل جمع التأثير في الكائنات كبيرها وصغيرها وحصره في الله ففيه أيضًا تعميم هيمنته عليها، والله تعالى يخلق الإنسان ويخلق مصنوعاته ويخلق صنعه، فهو مثلاً يخلق الطائرة القاذفة للقنابل وقنابلها وطيران الإنسان عليها وقذفه القنابل منها وإصابتها الهدف ثمّ يخلق انفجار تلك القنابل والخسارة الحاصلة منه. فلو كان الإحراق من النار والانفجار من القنبلة أي من طبيعتهما غير القابلة للانفكاك وتحريك الورق من الريح لما قدر الله أن يمنعها من أفعالها متى شاء. ولو كانت هذه الأفعال مفوّضة إليها من الله كان الإحراق الحاصل من مماسة النار والخسارة الحاصلة من الانفجار جزافًا لا محددًا بالقدر الذي أراده الله إذ لا تعلم النار مقدار ما يلزم إحراقه، ولا القنبلة مقدار ما توقعه من الخسارات فتحرق أو تحطم أكثر مما كان المطلوب إحراقه أو تحطيمه أو أقلّ منه».[٢]

وبناء على هذا الأصل، وهو أنّه لا مؤثر في الوجود إلا الله تنتفي الأغراض، ويُنزّه الله تعالى عنها؛ يقول شيخ الإسلام: «وعلى هذا الأصل أيضًا لا يكون حصول الأمر الذي يعتبره أصحاب مذهب التعليل علّة غائيّة للفعل بطريق الترتب عليه، كأن يكون الله تعالى أراد أن يفعل فعلاً ففعل وتولّد منه حصول أمر ثانٍ

(١) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣، ص ١٨، ١٩.

(٢) المصدر السابق، ج٣، ص ١٩، ٢٠.

من غير أن يحتاج هذا الأمر إلى إرادة منه لكونه مرتبطًا بما فعله أولاً ارتباط المعلول بعلّته، بل يكون حصول الأمر الثاني أيضًا محتاجًا إلى إرادة الله إذ لا رابطة بين الأشياء تقتضيها طبائع الأشياء ويكون بعضها مولداً لبعضها، غير جريان سنّة الله على خلق بعضها عقب بعض، حتى إنّ الله تعالى هو خالق الأغراض التي لا تجتنب تعليل أفعال الإنسان بها كما أنّه خالق أفعاله. فإذا حرّك أحدنا يده لتحريك المفتاح فلا تكون حركة المفتاح مترتبة من نفسها على حركة اليد، وإنما يكون كلّ من الحركتين بتقدير الله وخلقه، وهذا مثال مشهور في إيضاح الخلاف بين علماء أهل السنة النافين للتوليد والمعتزلة القائلين به. فهذا النفي من علمائنا مبني على استناد جميع الممكنات إلى الله تعالى بلا واسطة وعدم الاعتراف بوجود العليّة والمعلوليّة بين الأشياء في ذاتها. ومنه يعلم أنّه لا يصح تعليل أفعاله تعالى بها وإنّما يقع تعليل أفعالهم على حسب ما يخيل إليهم في أذهانهم من أنّ هذا الشيء علّة لذلك الشيء ووسيلة إليه، حتى إنّهم بما تعودوا من هذا التعليل في أفعالهم المبني على التخييل يتصورون أفعال الله أيضًا معللة، لكنّا نحن ننفي التعليل في أفعال الله تعالى حيث لا يُتصور له التخييل المتصور لنا».[1]

والخلاصة، أنّ إثبات الغرض كعلّة غائيّة لأفعال الله تعالى يترتب عليه مفسدة عظمى، وهي إثبات أنّ هناك مؤثرًا في الوجود غير الله تعالى، والدليل قائم على أنّه لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى.

أدلّة سلب العموم ونفي اللزوم

(١) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣، ص٢٠.

استخدم الأشاعرة في القسم الثاني وهو سلب العموم ونفي اللزوم دليلين: هما: دليل التسلسل، ودليل التخليد، واستخدموا هذين الدليلين في معرض الردّ على الخصوم، وليس المراد به تقرير المذهب.

الدليل الأوّل: دليل التسلسل[١]، وتقريره: كما يقول الآمدي: «إن كان الغرض حادثًا بحدوث الفعل: فإمّا أن يفتقر إلى فاعل، أو لا يفتقر إلى فاعل. فإن لم يفتقر إلى فاعل: لزم حدوث حادث من غير فاعل وهو محال؛ لما فيه من سد باب إثبات واجب الوجود. وإن افتقر إلى فاعل: فذلك الفاعل إمّا أن يكون هو الله تعالى، أو غيره. لا جائز أن يكون غيره: لأنّه لا خالق غير الله تعالى، وإن كان هو الله تعالى فإمّا أن يكون له أيضًا في فعله غرض، أو لا غرض له في فعله. فإن كان الأول: فالكلام فيه، كالكلام في الأول ولزم التسلسل. وإن كان الثاني: فقد خلا فعله عن الغرض وهو المطلوب».[٢]

فلَا بُد أن تنقطع السلسلة إِلَى غرض غير معلل وإلا لزم التسلسل إلى أغراض لا نهاية لها وهو محال.

الدليل الثاني: دليل التخليد، وتقريره: أَن مثل تخليد الْكفَّار فِي النَّار لَا يعقل فِيهِ نفع لأحد.[٣]

وما يضيفه الشيخ في هذا المقام من أدلّة:

١- يلزم من كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض أن يكون الله تعالى موجبًا بالذات، ولا يكون مختارًا.

---

(١) التسلسل: هو أَن يسْتَند الْمُمكن فِي وجوده إِلَى عِلّة مُؤثرَة فِيهِ وتستند تِلْكَ الْعلَّة المؤثرة إِلَى عِلّة أُخْرَى مُؤثرَة فِيهَا وهلم جرا إِلَى غير النِّهَايَة. انظر: شرح المواقف، ج ٤، ص ١٦٦.

(٢) أبكار الأفكار، الآمدي، ج٢، ص١٥٧.

(٣) شرح المقاصد، التفتازاني، ج٢، ص١٥٧، وانظر: عمدة المريد، اللقاني، ج٢ص ٦٦٤.

يقول شيخ الإسلام: «إذا لم تكن الحكمة تابعة لأفعاله تعالى بل كانت أفعاله تابعة للحكمة دائرة معها لزم أن لا يكون الله مختارًا في أفعاله كما لم يكن الإنسان العامل بالداعية مستقلا في اختياره».[(١)]

فالذين يصرون على تعليل أفعال الله ويطيلون ألسنة الطعن في مذهب من يجتنبون التعليل، إن لم يكونوا من أذناب الفلاسفة مثل ابن رشد وصدر الدين الشيرازي صاحب "الأسفار" فهم غافلون عن كون مذهب التعليل ينتهى إلى الجنوح لما اختاره الفلاسفة من الإيجاب في أفعاله تعالى ولا يتفق مع مذهب المتكلمين القائلين بأنّ الله تعالى فاعل مختار بالمعنى الحقيقي الذى هو صحة الفعل والترك. فلا بدّ أن يكون الله تعالى على هذا المذهب القويم غير محتاج في أفعاله إلى مرجع على خلاف الانسان المحتاج عندي في أفعاله المرجح. أمّا التزام المرجح في أفعاله تعالى أيضًا واعتباره فيما دون الموجب فغير مجد نفعًا في تفريقه عن مذهب الإيجاب، وأنت تعرف أن مذهب الإيجاب في أفعاله تعالى يؤدى إلى القول بقدم العالم كما هو مذهب الفلاسفة.[(٢)]

وإذا لم يكن الله مختارًا فيما فعله وليست فيه مشيئته بمعناها الحقيقي فكيف يصح له أن يمتدح بأنّه " يضل من يشاء و يهدي من يشاء " فيما لا يحصى من آيات القرآن.[(٣)]

٢- يلزم الشيخ المعللة بأنّه تعالى قال في صدر آيات قرآنية "لو شاء" مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ﴾ [يونس:٩٩] وغيرها. فلو أنّ أفعاله تعالى معللة لما صحت هذه الآيات وصارت من قبيل

(١) المصدر السابق، ج٣، ص ٦.

(٢) المصدر السابق، ج٣، هامش ص ٦.

(٣) شرح المقاصد، التفتازاني، ج٢، ص١٥٧، وانظر: عمدة المريد، اللقاني، ج٣، ص٤٥٥

العبث. يقول شيخ الإسلام: «ففي القرآن جمل مصدرة (بلو شاء) مسندة إلى الله مثل: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ١٤٩﴾ [الأنعام:١٤٩]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام:١١٢]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة:١٣]، ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد:٣١]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [هود:١١٨]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل:٩٣]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ [الشورى:٨]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء:٩٠]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ [البقرة:٢٠]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُواْ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ٢٥٣﴾ [البقرة:٢٥٣] فهذه الآيات تنطق بأنّ الله تعالى لو شاء أن يفعل غير ما فعله لفعل وكان له ذلك، فلو لم يكن له ذلك لما صحت هذه الآيات. ولا يقال: إنّ معنى تلك الآيات لو شاء الله لفعل كذا لكّنه لم يشأه لمانع عن مشيئته وهو تعين ما شاءه للفعل وعدم إمكان خلافه لكونه خلاف مقتضى الحكمة. لأنّا نقول مصرين على ما قلنا أولا: فإذا لم يكن لله تعالى أن يشاء غير ما شاء ووقع فلا يكون من حقه أن يقول: لو شئت لفعلت كذا وهو يعنى خلاف ما فعله وينوط الأمر بمشيئته. فإذا قال ذلك لزم بكون طرفا الأمر جائزين له من غير وجود مانع يمنعه من مشيئة أي منهما كما لا يخفى على من له معرفة بأساليب الكلام».(١)

فمشيئة الله تعالى لا محدد لها، ولا موانع تمنعه عن الفعل؛ لأنّه تعالى قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾

(١) شرح المقاصد، التفتازاني، ج٢، ص١٥٧، وانظر: عمدة المريد، اللقاني، ج٣، ص٦، ٧

[النحل:٩٣]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦ﴾ [الشورى:٨]، فهاتان الآيتان كما يقول الشيخ: «تبتدئان بالمشية وتنتهيان بالمشيئة. بل من هذا القبيل ايضا قوله تعالى "ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد" وخلاصة معنى هذه الآيات الثلاث أن الله لو شاء لفعل غير ما فعله ولكنه لم يشأ ذلك لكونه قد شاء ما فعله فمشيئة ما لم يفعله لا مانع عنها غير مشيئة ما فعله، كما أن مشيئة ما فعله لا موجب لها غير عدم مشيئة ما لم يفعله فإلى مشيئته تنتهى الموجبات والموانع».(١)

وبناء عليه، فإنّ إثبات العلل والأغراض في أفعاله تعالى يلزم عنه محالات، وهي أنّه تعالى يكون موجبًا بالذات غير مختار، ويلزم كذلك إبطال دلالات الآيات القرآنيّة المصدرة بقوله تعالى: ولو شاء. بل إنّ نصوص القرآن الكريم دالة على أنّ أفعاله تعالى موقوفة على إرادته وليس على شيء آخر؛ قال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٦﴾ [البروج:١٦]، ومعلوم أنّ الإرادة تخصص أحد طرفي الممكن ببعض ما يجوز عليه من الأمور المتقابلة، ولو كان هناك مرجح من خارج لما صحت إرادة، ولما كان فعالاً لما أراده سبحانه.

المبحث الثاني

موقف شيخ الإسلام مصطفى صبري من المعللين لأفعال الله

المعللون لأفعال الله على مذاهب متنوعة، يأتي على رأسهم المعتزلة، والماتريديّة، وابن رشد(٢)، والمقبلي اليمني(١)، وصدر الدين الشيرازي(٢)،

---

(١) المصدر السابق، ج٣، ص٨

(٢) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد: الفيلسوف. ولد في قرطبة عام ٥٢٠ هـ، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربيّة، وزاد عليه زيادات كثيرة. من مؤلفاته:

وبعض الفقهاء، ومن العلمانيين حسن حنفي[٣].

فابن رشد والمعتزلة يذهبون إلى أنّ عدم تعليل أفعال الله تعالى يعني نفي الحكمة عن الله تعالى.

فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، وتهافت التهافت في الرد على الغزالي، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه، وجوامع كتب أرسطاطاليس في الطبيعيات والإلهيات، وتلخيص كتب أرسطو، وعلم ما بعد الطبيعة. توفي عام ٥٩٥هـ. انظر: الأعلام للزركلي، ج٥، ص ٣١٨.

(١) صالح بن مهدي بن علي المقبلي، ولد في قرية مقبل (في جهة لاعة، من بلاد كوكبان، باليمن، في الشمال الغربي من صنعاء) عام ١٠٤٧هـ، ونشأ في ثلا وتعلم فيها وفي كوكبان. وكان على مذهب الإمام زيد، فنبذ التقليد. وناظره بعض المشايخ بصنعاء، فأدت المناظرة إلى المنافرة، فعاف المقام باليمن، فرحل بأهله إلى مكة (سنة ١٠٨٠هـ فاشتهر، وكتب فيها مؤلفاته، وتوفي بها عام ١١٠٨ هـ. من مؤلفاته: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، والأبحاث المسددة في مسائل متعددة، والإتحاف لطلبة الكشاف انتقد فيه كشاف الزمخشريّ، في التفسير، والمنار على البحر الزخار في فقه الزيدية. الأعلام للزركلي، ج٣، ص ١٩٧.

(٢) محمد بن إبراهيم بن يحيى القوامي الشيرازي، الملّا صدر الدين: فيلسوف، من القائلين بوحدة الوجود، من أهل شيراز، فارسي المحتد. عربي التصانيف كان يعرف بالآخوند (الأستاذ) رحل إلى أصبهان وتعلم فيها. وتوفي البصرة وهو متوجه إلى مكة حاجًا عام ١٠٥٩هـ. من مؤلفاته: الأسفار الأربعة في الحكمة، وتفسير سورة الواقعة، وشرح أصول السكاكي، وشرح الهداية للأبهري، والشواهد الربوبية، والمبدأ والمعاد، والمشاعر. الأعلام للزركلي، ج٥، ص ٣٠٣.

(٣) الدكتور حسن حنفي أستاذ الفلسفة بكليّة الآداب جامعة القاهرة، ولد بالقاهرة عام ١٩٣٥م، وما زال حيًّا، من مؤلفاته: التراث والتجديد، ومن العقيدة إلى الثورة، ومن النقل إلى الإبداع، ومقدمة في علم الاستغراب، فيشته فيلسوف المقاومة.

وأمّا الفقهاء فعدم التعليل ينفي – في تصورهم – القياس الفقهي ومقاصد الشريعة. وأمّا حسن حنفي فلأنّ عدم التعليل يعني إسقاط نظريّة الاغتراب الديني الذي تقوم عليها دعوته[1]، ولذلك يرى أنّ «الحكمة تنفي العبث وتثبت الغائيّة»[2]، ويعلل هذا بقوله: «وسواء كان التعليل مجازًا أم حقيقة فهو قائم في الذهن الإنساني، والفكر الديني كلّه مجاز يقوم على قياس الغائب على الشاهد».[3]

فنفي التعليل الذي ينفي أيّ مشابهة بين الله تعالى ومخلوقاته، وعلى الخصوص منها الإنسان، معناه إسقاط نظرية فيورباخ الذي يتابعه فيها حسن حنفي.

وهؤلاء المعللة جميعًا يتمسكون بأنّ عدم تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض يعني أنّ أفعاله تعالى خالية عن الحكمة بل كانت عبثًا؛ ويؤكد على هذا شيخ الإسلام بقوله: «وقد وجد أناس ممن جعلوا غمط علماء الكلام حقهم ولاسيما الأشاعرة منهم، ديدنًا لهم كابن رشد الأندلسي وصدر الدين الشيرازى، وسيلة في

---

(١) نظريّة الاغتراب الديني قال بها فيورباخ، وملخصها: «أن الإنسان هو الذي خلق الله على صورته ومثاله، فهو إنما يتعبد لنفسه حين يتعبد لله دون أن يدور بخلده أنه قد انتزع من نفسه خير ما فيها، لكي يزيد من خصب تلك الصورة المثالية التي ابتدعها لنفسه». مشكلات فلسفية . مشكلة الإنسان ، د. زكريا إبراهيم، ص ١٨٢، مكتبة مصر الفجالة، بدون.

(٢) من العقيدة إلى الثورة، د. حسن حنفي، ج٣، ص٤٩٥، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الأولى، ١٩٨٨م.

(٣) من العقيدة إلى الثورة، د. حسن حنفي، ج٣، ص ٤٩٧.

مذهبهم هذا لكيل الطعن فيهم فاتهموهم بإخلاء أفعال الله عن الحكمة اللازم لإخلائها عن الأغراض والعلل الغائيّة».[1]

ويناقش شيخ الإسلام هذه الشبهة بأن وضع يده على أساس المشكلة، وهو قياس الغائب على الشاهد؛ يقول شيخ الإسلام: «أمّا تعييب مذهب الأشاعرة باستلزام كون أفعال الله عبثًا واتفاقًا إذا لم تعلل بالأغراض والعلل الغائيّة، فوهم محض منشؤه كون العائبين يقيسون الله تعالى على أنفسهم أي على الإنسان الذي لا يعمل إلا بالمرجح والعلّة الغائيّة فإذا لم يعمل بذلك يكون فعله عبثًا واتفاقًا. وكان حسبهم في التنبه لخطئهم في هذا القياس أنّ الله تعالى لا يحتاج إلى التأمل والتفكير».[2]

ويؤكد الشيخ على أنّ هذا الرأي له خطورة كبيرة على العقيدة الإسلاميّة، فهو وإن كان يُشبّه الخالق بالمخلوق، فهو أيضًا ينفي عن الله تعالى الاختيار، بل يجعله موجبًا بالذات؛ وهذه وقفة إجماليّة من شيخ الإسلام من المعللين لأفعال الله تعالى متعللين بالحكمة، وقد كانت له وقفات تفصيليّة مع ابن رشد والماتريديّة والمقبلي، والسعد التفتازاني.

ومن ثمّ سنشير إلى آراء هؤلاء في تعليل أفعال الله تعالى وموقف الشيخ منهم.

أولاً: ابن رشد

يقول ابن رشد: «وهؤلاء القوم (الأشاعرة) غفلوا عما يدخل عليهم من هذا القول من نفي الحكمة عن الصانع، أو دخول السبب الاتفاقي، في الموجودات، فإنّ

---

(١) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣، ص ٣.

(٢) المصدر السابق، ج٣، ص ١٦.

الأشياء التي تفعلها الإرادة، لا لمكان شيء من الأشياء أعني لا لمكان غاية من الغايات، هي عبث ومنسوبة إلى الاتفاق».[1]

وقال: «أمّا الأغراض التي حصلوها مما تكمل به ذات المريد، مثل أغراضنا نحن التي من قبلها تتعلق إرادتنا بالأشياء، فهي مستحيلة على الله سبحانه؛ لأنّ الإرادة التي هذا شأنها هي شوق إلى التمام عند وجود النقصان في ذات المريد. وأمّا الأغراض التي هي لذات المراد، لا لأنّ المراد يحصل منه للمريد شيء لم يكن له، بل إنّما يحصل ذلك للمراد فقط: كإخراج الشيء من العدم إلى الوجود، فإنّه لا شك في أنّ الوجود أفضل له من العدم، أعني للشيء المخرج. وهذه هي حال الإرادة الأولى مع الموجودات، فإنّها إنّما تختار لها أبدًا أفضل المتقابلين، وذلك بالذات وأولاً».[2]

وخلاصة مذهب ابن رشد أنّ نفاة التعليل نافون لحكمة الله تعالى، وأنّ الله تعالى يجب أن يفعل ما فيه الحكمة، وإلا فإنّ فعله يعد من قبيل العبث.

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملّة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، ت ٥٩٥هـ، ص١٧٠، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، الأولى، ١٩٩٨م.

(٢) تهافت التهافت، ابن رشد، ص١٤١، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، الأولى، ١٩٩٨م.

موقف شيخ الإسلام من ابن رشد

أولاً: يحكي شيخ الإسلام مذهب ابن رشد بقوله: «وما زعمه ابن رشد الحفيد من أنّه إذا لم يكن لأفعاله تعالى غرض يحدوه إليه كانت أفعاله عبثًا واتفاقًا».[١]

ثانيًا: يرد شيخ الإسلام مذهب ابن رشد بقوله: «فليس بشيء بل أفعاله تعالى تستتبع فوائد من غير ابتنائها على الأغراض والعلل الغائيّة، والعبث مالا يفيد فائدة لا مالا يبنى على غرض أو علة غائيّة».[٢]

ولا يفطن كثيرون لمعنى العبث، فيقعون في الخطأ. فالعبث ما لا يوجد له فائدة، وأفعاله تعالى وإن كانت منزهة عن العلل والأغراض فلا تخلو عن فوائد ومصالح.

ثمّ يبين شيخ الإسلام حقيقة مذهب ابن رشد بقوله: «الله (تعالى) على مذهب ابن رشد واجب أن يفعل ما فعله، وليس له أن يفعل خلاف ما فعله حتى إنّه أي ابن رشد يقيم قيامة النكير على مذهب المتكلمين القائل بأنّ الله تعالى فاعل مختار بمعنى أنّ الفعل وخلافه كلاهما يصح عنه ويجوز له، إلا أنّ إرادته مخصصة ومرجحة لأحد الطرفين الجائزين ولا مرجح هناك من نفس الفعل وخلافه غير إرادته. هذا مذهب المتكلمين، وأمّا على مذهب ابن رشد فالله تعالى فاعل مختار بمعنى "إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل" على أن يكون مقدم الشرطيّة الأولى دائم الصدق وواجبه، ومقدم الشرطيّة الثانية ممتنع الصدق كما هو مذهب الفلاسفة أيضًا. لكنّ هذا تلاعب لفظي ليس من الاختيار في شيء. فإذا لم يكن الله مختارًا فيما فعله وليست فيه مشيئته بمعناها الحقيقي الحر فكيف يصح له أن يُمتدح بأنّه يضل من يشاء ويهدي من يشاء فيما لا يحصى من آيات

(١) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣، ص ٣، ٤.

(٢) المصدر السابق، ج٣، ص ٤.

القرآن حتى ولو كان إضلاله عبارة عن تهيئة الناس للضلال ما دام لا يمكنه أن لا يهيئهم له. وبهذا يسقط ما قاله أيضًا ابن رشد: "وأمّا قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة:١٣] فمعناه لو شاء أن يخلق خلقًا مهيئين أن يعرض لهم الضلال؛ إمّا من قبل طباعهم، وإمّا من قبل الأسباب المضلّة من خارج أو داخل أو من قبل الأمرين كليهما لفعل". إذ كيف يمكنه أنّه لو شاء لآتى كلّ نفس هداها مع أنّه فعل خلاف ذلك فلم يؤت كلّ نفس هداها، وكلّ ما فعله يفعله في مذهب ابن رشد لكونه ضروريًا غير جائز العدول عنه إلى خلافه ولا ممكن أن يشاء العدول لكونه فاعلاً موجبًا كما في مذهب الفلاسفة، وليس ابن رشد إلا رجلاً من أذنابهم ومن أعداء المتكلمين». [١]

فلازم مذهب ابن رشد أنّ الله تعالى إن لم يشأ لم يفعل، وهو تقييد لإرادته تعالى، فليس له – بناء على هذا المذهب – لا يكون فعالاً لما يريد، بل يصبح موجبًا بالذات، وكيف يمدح الله تعالى نفسه بأنّه يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء؟

ثانيًا: الماتريديّة

قال الإمام أبو منصور الماتريدي: «وَللَّه تَعَالَى أَن يفعل الْفِعْل الَّذِي لَا يخرج عَن الْحِكْمَة؛ إِذْ الْخُرُوج عَنهُ يُحَقّق السَّفه وَذَلِكَ يسْقط الربوبيّة». [٢]

وقال: «وَقَالَ قوم خلق الْعَالم لعلل يكون مِنْهَا وفيهَا وَمَا بعْدهَا وَذَلِكَ هُوَ الْمَعْقُول من جَمِيع الْحُكَمَاء أَنه لمقاصد يعقب الصَّنِيع وَكَذَا كل فَاعل لَا يعلم عواقب فعله أَنه لماذا يَفْعَله فَهُوَ غير حَكِيم». [٣]

---

(١) المصدر السابق، ج٣، ص١١، ١٢

(٢) التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، ت: ٣٣٣هـ، ص١٢٥، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية – الإسكندرية.

(٣) التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي ، ص٩٨.

ويشرح المرجاني مذهب الماتريديّة بقوله: «أفعاله – تعالى – ليست معللة بأمور مباينة له تعالى»[(١)]، «لا بمعنى أنّه يوجبه عليه نفسه أو غيره، بل بمعنى أنّه مقتضى الحكمة لا يمكن تخلفه لكمال قدرته وعلمه وتمام كرمه وفضله، ولا ينافي ذلك الاختيار لكونه بعلمه وقدرته وإرادته، ويكون ذاته المقدس المتعالي عن أن يتسبب في فعله حوادث، أو أن يحكمه عليه بواعث هو العلّة الغائيّة في خلقه، مع نزاهة عن شوائب التأخر، وواردات التغير التي ربما تلحق العلّة الغائيّة؛ لكونها واقعة في الزمان؛ لقصور في الفاعل؛ إذ العلّة الغائيّة بما هي علّة غائيّة أن تكون علّة العلل، وسبب الأسباب. وهذا هو المراد من قولهم: إنّها معللة بما هو ليس بغيره».[(٢)]

قال شيخ زادة: «ذهب المشايخ من الحنفيّة إلى أنّ أفعاله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل اللزوم بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلاً ووجوبًا».[(٣)]

وليس معنى الوجوب أنّه وجب على الله تعالى بإيجاب أحد، أو إيجابه على نفسه بل بمعنى أنّه من مقتضيات الحكمة متحقق الوجود يستحيل أن لا يوجد.[(٤)]

ويذهب الكلنبوي إلى «أنّ الحنفيّة ذهبوا إلى تعليل أفعاله تعالى بالأغراض ... فهم جعلوا العلم بترتب المصالح علّة لتعلق الإرادة بالوقوع».[(٥)]

---

(١) حاشية المرجاني على شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضديّة، ج١، ص١٠.

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٢٠٤.

(٣) نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريديّة والأشعريّة في العقائد، عبد الرحيم بن علي الشهير بشيخ زادة، ص٢٧، المطبعة الأدبيّة بسوق الخضار القديم بمصر، الأولى، ١٣١٧هـ.

(٤) انظر: حاشية المرجاني على شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضديّة، ج٢، ص٢٠٨.

(٥) حاشية الكلنبوي على شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضديّة، ج٢، ص ٩٨.

وإن اعترض بأنّ الغرض يؤثر في الفاعل، فإنّ الكلنبوي ينزه الله تعالى عن التأثر بالممكنات، وإنّما التأثير يكون لعلم الله تعالى في إرادته، وهذا ليس بممتنع؛ ومن ثمّ يقول: «إنّ غاية ذلك التأثير عبارة عن سببيّة العلم للإرادة والفعل واستحالته في شأنه تعالى ممنوعة».(١)

وقد جعل السمرقندي إنكار التعليل إنكارًا للنبوّة، وفي هذا يقول: «والحق في هذه المسألة أنّ الله تعالى قادر، حكيم، عالم، ولا بدّ من الفعل أو الترك فيختار أولى الطرفين وأحسنهما، وتلك الأولويّة لا تكون بالنسبة إليه تعالى، بل في نفس الأمر، أو بالنسبة إلى العباد، والفعل على هذا الوجه لا ينافي الكمال، وخلافه عين النقص، كيف ولا خلاف في أنّ بعثة الأنبياء عليهم السلام لاهتداء الخلق والحجة عليهم، وإظهار المعجزات لتصديقهم، فمنكر التعليل منكر للنبوّة».(٢)

وقد رجّح الدكتور محمد مصطفى شلبي، رأي الماتريديّة بقوله: «وهو أعدل الأقوال، وأبعدها عن المغالاة».(٣)

موقف شيخ الإسلام من رأي الماتريديّة

يتلخص رأي شيخ الإسلام فيما ذهب إليه الماتريديّة في شيئين:

أحدهما: أنّه يلزم من مذهب الماتريديّة أن لا يكون الله تعالى مختارًا؛ يقول شيخ الإسلام: «إن كانت أفعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح كما تقول الماتريديّة يلزم الجبر في إرادته تعالى، كما يلزم في إرادة العباد لاستنادها إلى المرجح؛ فيختل كون الله تعالى فاعلاً مختارًا، والمحقق الكلنبوي يجتهد للتخلص

---

(١) حاشية الكلنبوي على شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضديّة، ج٢، ص٢٠٥

(٢) الصحائف الإلهيّة، شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي، ت٦٩٠هـ، ص ٤٧٠، تحقيق: د. أحمد عبد الرحمن الشريف، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ١٩٨٥م.

(٣) تعليل الأحكام، د. محمد مصطفى شلبي، ص٩٧، مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م.

عن هذا المحذور في إيقاف المرجح عند حده ومنع وصوله إلى حدّ الموجب فلا يوفق في اجتهاده؛ إذ يرد عليه أنّه يلزم أن يكون ترك الفعل الذي لا يصل مرجحه إلى حد الموجب ممكن الوقوع من الله مع كونه أي ترك الفعل مرجوحًا فيمكن صدور ترجيح المرجوح من الله الحكيم مخالفًا لحكمته».[1]

وإن كان المحقق الكلنبوي يحاول التخلص من هذا المحذور فإنّ الشيخ أبا دقيقة يلتزمه حين يقول: «ولا يتحقق كونه مختارًا إلا إذا كان يرجح بإرادته أحد الطرفين على الآخر، وهذا الترجيح لا يكون إلا بمقتضى خارج عن الذات وصفاتها، وهذا المقتضي هو الباعث للفاعل على الفعل من المصالح المترتبة عليه فلا يتحقق الاختيار إلا إذا كان هناك باعث، بسببه ترجح الإرادة أحد الطرفين على الآخر، حتى يقال: إنّه اختار هذا دون ذاك، فإذا قصد غير ما رجحه كان عابثًا وسفيهًا».[2]

وهو كلام لا يصح؛ إذ يلزم منه أن يكون الله تعالى موجبًا بالذات، إذ لا يجوز عليه أن يفعل ما كان مرجوحًا. بل يلزم عنه أن يكون مدح الله نفسه بأنّه يضل من يشاء ويهدي من يشاء من قبيل العبث، إذ لو فعل ما كان مرجوحًا لكان عابثًا بنص كلامه!

والحق أنّه لا حاجة لله تعالى إلى مرجح غير إرادته، وهو ما مدح الله به نفسه حين قال: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٠٧**﴾ [هود:١٠٧].

والثاني: يلزم منه أن يكون الله تعالى متأثرًا بغيره؛ يقول شيخ الإسلام: «وما قاله الفاضل الكلنبوي في حواشيه على شرح الجلال الدواني للعقائد العضديّة" "إنّ

(١) موقف البشر تحت سلطان القدر، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ص١٣٩، المطبعة السلفيّة، القاهرة، الأولى، ١٣٥٢هـ.

(٢) القول السديد في علم التوحيد، الشيخ محمود أبو دقيقة، ج٢، ص٦١.

غاية تأثير العلّة الغائيّة في فعل الله عبارة عن سببية علمه تعالى بالمصلحة لإرادته واستحالته في شأنه تعالى ممنوعة". يرد عليه أنّ العلم تابع للمعلوم وهو المصلحة فتكون هي المؤثرة في الحقيقة كما أنّ المصلحة في فعل الإنسان تؤثر أيضًا بواسطة علمه بها، والله تعالى أجلّ من أن يكون متأثرًا بشيء من أنواع التأثير الناشئ من جهة الممكنات التي من جملتها الأغراض والمصالح أو مستكملاً بشيء منها».[1]

ويضيف شيخ الإسلام على ما قاله أنّ تبعيّة العلم للمعلوم يلزم منه القول بالتوليد الذي يقول به المعتزلة، والماتريديّة لا يقولون بالتوليد؛ يقول شيخ الإسلام: «وما قاله الفاضل الكلنبوي في حواشيه علي شرح الجلال الدواني للعقائد العضديّة عن علماء الحنفيّة أنّهم لا يأبون تعليل أفعال الله ولا يرون مانعًا من أن يكون علمه تعالي بترتب المصالح علي أفعال كذا عله لفعل تلك الأفعال، يرد عليه – زيادة علي ما أوردته سابقا من أن العلم تابع للمعلوم وهو المصلحة فتكون هي العلة المؤثرة في الحقيقه كما أنّ المصلحة في فعل الإنسان تؤثر بواسطة علمه بها – هل الأحناف القائلون بترتب المصالح علي أفعال كذا من غير ترتيب من الله قائلون بالتوليد كالمعتزلة؟».[2]

هذا التقارب بين مذهب الماتريديّة من مذهب المعتزلة جعل شيخ الإسلام يرى أنّه لا فرق بين المذهبين في مسألة تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض؛ يقول شيخ الإسلام: «لا فرق بين الحكم والأغراض ما دامت الأفعال تبنى عليهما وتعلل

---

(١) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣، ص٥

(٢) المصدر السابق، ج٣، ص٢١

بهما؛ فالحكمة الدافعة إلى فعل كذا غرض للفاعل قطعًا من ذلك الفعل وإنّما الفرق بينهما لفظي فقط».[1]

ثالثًا: المعتزلة والشيخ المقبلي اليمني

يقول شيخ الإسلام: «ينعي (المقبلي) في كتابه (العلم الشامخ) بشدة لاذعة علي جميع المذاهب الإسلاميّة من الأشاعرة والماتريدية والشيعة والمعتزلة والحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة، لا سيما الأشاعرة النافين لتعليل أفعال الله بالأغراض، والقائلين بكون الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل وكون الله خلق أفعال الإنسان، وهو يعضد مذهب المعتزلة في كلّ هذه المسائل».[2]

وإذا كان المقبلي يتبع المعتزلة في مسألة تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض كان لا بدّ من عرض مذهبهم، ومدى موافقة المقبلي لهم، وموقف شيخ الإسلام منه.

أمّا رأي المعتزلة في تعليل أفعال الله تعالى؛ فيلخصه القاضي عبد الجبار في قوله: «فأمّا الغرض متى أطلق، فالمراد به: العلم بالأمر المنتظر، الذي له فعل الفعل المقدّم، فهو أخص من الدواعي، فإذا كان للفعل ثمرة في المستقبل، صح أن يقال في فاعله بأنّ غرضه في الفعل هو ذلك الأمر، كما نقول في التكليف: إنّ الغرض به منزلة الثواب، وإن الغرض بالآلام التعويض والإلطاف، إلى غير ذلك، واستعماله في هذا الوجه هو الأكثر والأقوى، ومتى استعمل في غيره حلّ محلّ المجاز. وأمّا قول القائل: إنّ غرض الحكيم محمود، فالمراد به: أنّه يقتضي حسن فعله، ودخوله في الحكمة والصواب، وإنّما يقال في الغرض إنّه مذموم: إذا كان الأمر بالضد من ذلك، فهو قريب مما ذكرناه في صلاح التدبير وفساده، فمتى

(١) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣، ص ٣٩٤.

(٢) المصدر السابق، ج٣، ص ٢٢.

قال من يوجب فعل الأصلح: إنّه إنما يجب من حيث أدى إلى غرض محمود».(١)

وقال: «إنّ الله سبحانه ابتدأ الخلق لعلّة، نريد بذلك وجه الحكمة الذي له حسن منه الخلق، فيبطل على هذا الوجه قول من قال: إنّه تعالى خلق الخلق لا لعلّة، لما فيه من إيهام أنّه خلقهم عبثًا، لا لوجه تقتضيه الحكمة. وذلك – أي نقص من يفعل لا لغرض – ظاهر في الشاهد؛ لأنّ الواحد إذا أراد النيل من غيره قال عنه: إنّه يفعل الأفعال لا لعلّة ولا لمعنى. فيقوم هذا القول مقام أن يقال: إنّه يعبث في أفعاله، وإذا به في المدح يقول: إنّ فلانًا يفعل أفعاله لعلّة صحيحة ولمعنى حسن».(٢)

وقال: «ونحن إذا وصفنا القديم تعالى بأنّه عدل حكيم؛ فالمراد به أنّه لا يفعل القبيح أو لا يختاره، ولا يخلّ بما هو واجب عليه، وأنّ أفعاله كلّها حسنة».(٣)

ومما هو جدير بالذكر أنّ المعتزلة يقصدون بالحكمة التي تدركها عقولهم؛ ولذلك نسبهم ابن الوزير إلى الغلو فقال: «إنّ قومًا مِمَّن أثبت الْحِكْمَة غلوًا فِي ذَلِك فأوجبوا معرفَة الْعُقُول للحكمة بِعَينهَا على جِهَة التَّفْصِيل فجاءوا بِأَشْيَاء ركيكة».(٤)

---

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسدآبادي ت ٤١٥هـ، ج١٤، ص٤٤، ٤٥، طبع بإشراف د. طه حسين، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر.

(٢) المصدر السابق، ج١١، ص٩٢، ٩٣.

(٣) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسدآبادي ت ٤١٥هـ، ص٣٠١، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، الثالثة، ١٩٩٦م.

(٤) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، محمد= =بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين

ويرده بقوله: «الله تَعَالَى لَو ماثلنا فِي جَمِيع الاحكام وَالْحكم دلّ على مماثلته لنا فِي الْعلم الْمُتَعَلّق بذلك وَفِي مؤداه ولطائفة وأصوله وفروعه».[1] ومماثلته لنا ممتنعه.

وقد جرّ موقف المعتزلة من تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض إلى تخيل بعض العلل والبواعث ترضاها عقولهم لكلّ فعل من أفعال الله جلّ وتعالى، ولو تأملت ما ذكره المعتزلة بصدد الأعراض والآلام، وما قرروه من أنّ الله لا يحسن منه – جلّ وتعالى عما يقول الظالمون – أن يؤلمنا بغير عوض، وأنّ من العبث أن يفعل الفاعل فعلاً دون عوض مثله.[2]

تأثر صالح المقبلي بالمعتزلة

يرى المقبلي أنّه «لا بدّ لوقوع الفعل حكمة من مرجح خارج عن المختار»[3]، وهذه الحكمة هي الباعث على الفعل، ومن ثمّ يقول: «وقد قلنا: يقف وقوع فعله على داعي الحكمة».[4]

ومن هنا يهاجم الأشاعرة النافين للأغراض من ناحيتين:

الأولى: ادعاء أنّ الأشاعرة متناقضون؛ وذلك حين ينفون الغرض وينفون العبث عن الله تعالى، ويعرّف العبث بقوله: «العبث خلو الفعل عن الغرض».[5] فإذا نفوا الغرض أثبتوا العبث ولا ثالث.

اليمني، ت: ٨٤٠هـ، ص١٨٢، دار الكتب العلمية – بيروت، الثانية، ١٩٨٧م.

(١) المصدر السابق، ص٨٧.

(٢) هوامش على العقيدة النظاميّة، أ.د محمد عبد الفضيل القوصي، ص١٨٣، مكتبة الإيمان، الثانية، ٢٠٠٦م.

(٣) العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، صالح بن مهدي المقبلي، ت١١٠٨هـ، ص١٥٥، ط مصر ١٣٢٨هـ.

(٤) المصدر السابق، ص ١٥٦.

(٥) المصدر السابق، ص١٤٥

وأيضًا يتهمهم بالتناقض؛ لأنّهم نفوا الأغراض عن الله تعالى، ثمّ يعللون الأحكام الشرعيّة.[1]

الثانية: نفي الغرض والعلّة عن أفعال الله تعالى هو نفي لحكمة الله تعالى؛ ومن ثمّ يتهم الأشاعرة بأنّهم حرّفوا معنى اسم الله الحكيم؛ فيقول: «لمّا نفت الأشاعرة الحكمة حرّفوا اسمه تعالى والشرّ يستلزم الشرّ».[2]

ويدعي المقبلي أنّ نفي الحكمة هو نفي لوجود الله تعالى؛ يقول المقبلي: «من لم يكابر عقله بنفي الحكمة التي يستلزم نفيها نفي الإله، إذ السفيه ليس بحكيم ولا إله؛ لأنّ الحكمة وضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها، وذلك مستحيل عند الأشاعرة».[3]

وإذا كان كلّ فعل له غرض، وإذا كان الشيء حسنًا بالعقل أو قبيحًا بالعقل كما يتابع هو المعتزلة، فإذا افترضنا شيئًا استوى فيه الحسن والقبح؛ فأيهما يختار الحكيم؟

يقول المقبلي: «جواز استواء الطرفين في المصلحة لا مانع منه، وأمر الحكيم بذلك كذلك، والمرجح حينئذ محض الاختيار كالهارب يختار أحد الطريقين بلا مرجح ... فلا ما نع من تخصيص أحدهما بمحض الاختيار».[4] فهو قائل هنا بالحكمة المتسعة.

---

(١) العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، صالح بن مهدي المقبلي، ت١١٠٨هـ، ص١٤٣، ١٤٤.

(٢) المصدر السابق، ص١٦٠.

(٣) المصدر السابق، ص٦٣١.

(٤) المصدر السابق، ص١٧٧.

موقف شيخ الإسلام من المقبلي

١- ردّ شيخ الإسلام زعمه أنّ نفي التعليل هو نفي لحكمة الله تعالى أو جحد اسمه تعالى الحكيم؛ يقول شيخ الإسلام: «إتهام المؤلف مذهب نفي التعليل باعتباره نفي الحكمة عن أفعاله تعالى وإنكار اسم "الحكيم" من أسمائه الحسني، مدفوع بأنّا نحن نفاة التعليل لا نخلي أفعال الله تعالى عن الحكمة، وإنّما ننفي تبعيّة أفعاله لها فهو الحكيم الذي تستتبع أفعاله الحكمة؛ لأنّه مالك أزمّة كلّ حكمة وكلّ كمال، وإن كان هذا الترتيب في التبعيّة يُرى بالنسبة إلى أفعالنا نحن المساكين معكوسًا. بل إذا قال الله تعالي مثلاً: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة:١٣] وهي من الآيات الكثيرة الواردة في القرآن مصدرة بلو، ثمّ آثر هداية البعض علي هداية الجميع كانت الحكمة التي توجد دائمًا متبوعة لإيثار الله تعالى بالنظر إلى مذهب التعليل، في هداية البعض وكان إذن معني قوله تعالي ذاك: لو شئنا لخرجنا عن الحكمة وفعلنا خلافها. فاتصلت ثمّة لزوم أن لا يكون الله حكيمًا بمذهبهم لا بمذهبنا».(١)

ومعنى التصاق نفي الحكمة بالمعللة دون نفاة التعليل، أنّ الله تعالى لو فعل ما لم يفعله وقد أجاز هذا في الآيات الكريمة، لكان الفعل الذي لم يفعله خارجًا عن الحكمة. أمّا نفاة التعليل فمذهبهم أنّ فعله تعالى حكمة لأنّه فعله تعالى.

٢- يبين الشيخ أنّ القول بالحكمة المتسعة هو مذهب الأشاعرة؛ فيقول: «ولا ينجي المؤلف من هذه الورطة ما ادعاه من أنّ في حكمته تعالى ما يسع مخالفة ما فعله إلى غيره أو إلى محض الترك؛ لأنّ هذه السعة خاصة بمذهبنا نحن نفاة التعليل الجاعلين الحكمة تتبع فعل الله تعالي مطلقًا أو بالأصح تتبع اختياره ليعم الترك المحض أيضًا. فإذا قال الله تعالى لو شئت لفعلت كذا فاعلاً غيره كان معناه على مذهبنا لو شئت لفعلت غير ما فعلته».(٢)

(١) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣، ص٢٢، ٢٣.

(٢) المصدر السابق، ج٣، ص٢٣.

٣- يلزم على مذهب المعللة - ومنهم المقبلي - بناء على القول بالحكمة المتسعة أنّ الله تعالى ليس له أن يقول لو شئت لفعلت كذا؛ يقول الشيخ: «وكانت الحكمة المتبوعة لاختيار الله عند أصحاب التعليل فلا يتصور وجودها إلا في جنب واحد بعينه ولا يكون لله تعالي أن يجاوز ذلك الجانب إلي غيره قائلاً لو شئت لفعلت كذا، وإلا فاتته الحكمة».[١]

٤- يلزم من قولهم بالحكمة المتسعة أن تكون هناك حكمة راجحة وأخرى مرجوحة، ويلزم منه أن يكون الله تعالى موجبًا بالذات؛ يقول الشيخ: «فإن فرضوا حكمة متسعة موجودة في الجانبين فلا بدّ أن تكون الحكمة الموجودة في إحداهما حكمة راجحة والتي في الجانب الآخر حكمة مرجوحة، ويلزم أن يكون جانب الحكمة الراجحة هو الذي اختاره الله للفعل، بل يلزم أن يكون الله فاعلاً موجبًا بالنسبة إلى هذا الجانب لا فاعلاً مختارًا، وليس له بعد هذا أن يقول لو شئت لفعلت غير ما فعلته؛ لأنّ كلّ ما لم يفعله فالحكمة الموجودة فيه حكمة مرجوحة لا يجوز لفعل الله تعالي أن يتبعها وإلا كان ذلك منه ترجيحًا للمرجوح وهو محال على الله. وكذا الحال في الاستحالة أو أشد إذا ادعوا تساوي جميع الجوانب في الحكمة المتسعة؛ لأنّه يكون ترجيح واحد منها حينئذ ليفعله، ترجيحًا بلا مرجح كان أصحاب مذهب التعليل يعيبونه على نفاته. ومعنى هذا استحالة الفعل على الله عندهم».[٢]

والخلاصة أنّ القائلين بالحكمة المتسعة يلزمهم أن يكون الفعل الذي لم يفعله الله تعالى حكمة مرجوحة، وحينئذ يكون اختياره لها محالاً، وكيف يمدح الله نفسه بأنّه لو شاء لفعل ما لم يفعله؟

---

(١) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري ، ج٣، ص٢٣.

(٢) المصدر السابق، ج٣، ص٢٣.

رابعًا: موقف السعد ورأي شيخ الإسلام فيه

يرى السعد أنّ هناك تعليلاً لبعض أفعال الله تعالى وأنّ ذلك ظاهر في الأحكام الفقهيّة، ولولا ذلك لبطل القياس الفقهي؛ وفي هذا يقول: «والحق أنّ تعليل بعض الأفعال سيما شرعيّة الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفارات، وتحريم المسكرات، وما أشبه ذلك، والنصوص أيضًا شاهدة بذلك كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات:٥٦]، و﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [المائدة:٣٢] الآية، ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ ﴾ [الأحزاب:٣٧]. ولهذا كان القياس حجة إلا عند شرذمة لا يعتد بهم. أمّا تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من أفعاله عن غرض فمحل بحث».[١]

وكلامه هذا قد اختلف حوله مفكرو الأشاعرة، فمنهم من رفضه كالدواني الذي وصفه بأنّه «كلام غير منخول؛ فإنّه إن أراد بالتعليل جعل تلك الحكم علّة غائيّة باعثة، فلا شيء من أفعاله وأحكامه معللة بهذا المعنى، وإن أراد ترتبها على الأفعال والأحكام فكلّ أفعاله وأحكامه تعالى كذلك. غاية الأمر، أنّ بعضها مما يظهر علينا وبعضها مما يخفى».[٢]

لكنّ اللقاني له رأي آخر مخالف لرأي الدواني وهو: أنّه «ليس فيه ما يردّ مذهب الأشاعرة؛ إذ يقولون بالحكمة والمصلحة في نفس الأمر؛ لأنّهم يمنعون العبث في أفعاله تعالى، كما يمنعون الغرض، ولذلك كان التعبدي من الأحكام ما لم نطّلع على حكمته لا ما لا حكمة له».[٣]

(١) شرح المقاصد، التفتازاني، ج٢، ص ١٥٧.

(٢) شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضديّة، ج٢، ص ٢٠٨.

(٣) هداية المريد لجوهرة التوحيد، برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم اللقاني، ت١٠٤١هـ،= =ج١،

ويقول الدكتور القوصي واصفًا كلام السعد بأنّ «هذا التعديل الذي أضافه السعد لا يغير – فيما أرى – من جوهر الأشاعرة شيئًا، وإن كان ذلك خلاف ما يتبادر إلى الذهن لأوّل وهلة».(١)

ويعلل رأيه هذا بقوله: «أقول هذا بناء على أنّ ما يحرص عليه الأشاعرة ويقبضون عليه بجمع اليدين هو نفي الوجوب عليه تعالى، بمعنى نفي وجوب أن يكون لكلّ فعل من أفعاله تعالى علّة أو غرض، أمّا إذا كان لبعض أفعاله تعالى حكم ومصالح معللة بها، وليس للكل، كما هو رأي السعد، فهذا لا يهدم قضيّة الأشاعرة في نفي الوجوب، بل يعززها كما يعزز الاستثناء القاعدة، ولذا حكم السعد بجواز أن يكون لأفعاله تعالى حكم لا تهتدي إليها العقول، مع نفي لزوم ذلك عليه سبحانه وتعالى».(٢)

وإذا كان هذا هو الحال من كلام السعد فما هو موقف شيخ الإسلام منه؟

موقف شيخ الإسلام من رأي السعد

يرفض شيخ الإسلام رأي السعد، مفرقًا بين الفعل لغرض وبين الفائدة التي تتبع أفعال الله تعالى، «فأفعاله تعالى تستتبع فوائد من غير ابتنائها على الأغراض والعلل الغائيّة، وهذه الفوائد المترتبة على أفعاله تعالى من دون أن تكون أغراضًا له فيها بالنظر إلى علم أصول الدين المبني على التنزيه، يمكن في علم الفقه الباحث في فروع الأعمال أن تعتبر كالعلل الغائيّة مع معلولاتها اهتمامًا بتلك الفوائد وتأييدًا لترتبها على أفعاله فيكون الفرق بين نظر العلمين عبارة عن اعتبار

ص ٦٠٠، ٦٠١، تحقيق: مروان حسين البجاوي، دار البصائر، الأولى، ٢٠٠٩م.

(١) هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد، أ.د محمد عبد الفضيل القوصي، ص ٥٢، مكتبة الإيمان، الثانية، ٢٠٠٦م.

(٢) هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد، أ.د محمد عبد الفضيل القوصي، هامش ص ٥٢.

الشيء في أحد العلمين علة غائيّة وفى الآخر فائدة، فلا يرد اعتراض العلامة التفتازاني في شرح المقاصد على مذهب الأشاعرة بأنّه لو لم تكن أفعال الله معللة لما صح كون القياس الفقهي حجة في نظر علماء الإسلام إلا عند شرذمة لا يعتد بهم، **إذ لا يلزم من نفي التعليل إلغاء القياس الفقهي بل يمكن تعميم الحكم للملحق بحجة الاشتراك في الفائدة بدلاً من الاشتراك في العلّة فيمكن التفادي من المحذور الفقهي مع اجتناب التعليل في أفعال الله ولا يمكن التفادي من المحذور الكلامي إذا قيل بالتعليل».**(١)

وخلاصة ما ذهب إليه الشيخ أنّ مذهب التعليل يترتب عليه محالات، ومن ثمّ لا يمكن أن تعلل أفعال الله تعالى، ومن ثمّ فإنّ كلام السعد لا يعتد به؛ لكنّ الفوائد الناتجة عن أفعاله تعالى يمكن أن تسمى عللاً في علم الفقه، لكن ليس بمعنى الأغراض، وإنّما بمعنى الفوائد، ومن هنا لا يبطل القياس الفقهي.

شبهة إنكار وجود العلّة الغائيّة في أفعاله تعالى إبطال لدليل العلّة الغائيّة على وجود الله تعالى

استخدم شيخ الإسلام دليل العلّة الغائيّة في الاستدلال على وجود الله تعالى، وقد أنكر التعليل في أفعاله تعالى، فهل شيخ الإسلام متناقض؟

يجيب الشيخ على هذا قائلاً: «أمّا نحن الذين عنينا في هذا الكتاب بدليل العلّة الغائيّة لإثبات وجود الله فإنّما جرينا على تعبير فلاسفة الغرب الموحدين. لأنّ جلّ ما يهمنا في تأليف هذا الكتاب إثبات وجود الله في أسلوب يسهل تناوله للعصريين، فلا نلام إذا تسامحنا ببعض التعبيرات في سبيل مهمتنا. فهذه الأمور التي نشاهدها في الكائنات مما يدل على وجود مدبرها الأعظم هي التي نعبر

(١) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣، هامش ص ٤.

عنها فيما بيننا بالأغراض والعلل الغائيّة وإن كان الله أجلّ وأعلى من أن يفعل لغرض أو علّة غائيّة».[1]

ويؤكد شيخ الإسلام على أنّ الفوائد المترتبة على أفعال الله تعالى، نراها نحن بأعيننا عللاً غائيّة فيقول: «إذا نُظر في الأمر بأعيننا نحن البشر يكون كأن الله تعالى فعل تلك الأفعال لتلك الغايات بمعنى أنّه لو كنا فعلنا تلك الأفعال كانت غاياتها التي تتبعها عللاً غائيّة لها، ومن هنا صح اتخاذها دليل العلة الغائيّة لوجود الله مع أنّه ليس هنالك عليّة بالنسبة إلى فعل الله بل غايات فقط تتبع أفعاله وتدل على علم فاعلها بالمناسبة بين تلك الأفعال وتلك الغايات، وعلمه بها كاف في صحة اتخاذها أدلّة العلل الغائيّة من غير أن تكون هناك عليّة في نفس الأمر، لأنّ ما قالوا عنه دليل العلّة الغائيّة إنّما يكون دليلاً على وجود الله من حيث دلالته على أنّ فاعل تلك الأفعال فعلها عالمًا بغاياتها لا من حيث إن تلك الغايات علل دافعة للفاعل إلى تلك الأفعال».[2]

فليس معنى نفي تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض أن يبطل دليل العلّة الغائيّة في الاستدلال على وجوده تعالى، فما يراه البشر عللاً غائيّة هي في الحقيقة غايات، والتعبير بالعلّة الغائيّة يرجع إلى أنّ الله تعالى فعل الأفعال وعلم بغاياتها، وليس هناك علّة غائيّة دافعة لله تعالى على فعله.

---

(١) موقف العقل، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣، ص١٧.

(٢) المصدر السابق، ج٣، ص١٧.

الخاتمة

بعد هذه الجولة في فكر شيخ الإسلام مصطفى صبري نستطيع أن نخلص ببعض النتائج على النحو التالي:

١- هناك سوء فهم لمذهب الأشاعرة ومن ثمّ فإنّ بعض المهاجمين له يظنون أنّهم بنفي تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض أنّهم ينفون عنه الحكمة ويجيزون العبث عليه تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا.

٢- ينطلق الأشاعرة في بحثهم هذه القضيّة من تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين، وأنّ تعالى: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ** ﴾ [الشورى:١١]. أمّا المعللون لأفعاله تعالى فينطلقون من قياس الغائب على الشاهد.

٣- شيخ الإسلام مصطفى صبري هو أحد أبرز المناصرين للمذهب الأشعري، وقد دافع عن وجهة نظر الأشاعرة وعرض مذاهب الخصوم وما يلزم عنها من مشكلات لا يمكن دفعها.

٤- أظهر شيخ الإسلام أنّه لا يلزم من نفي تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض نفي حكمته تعالى؛ فالحكمة تتبع فعله، وهو حكمة لأنّه فعله تعالى، ولا تتبع أفعاله الحكمة، وهو فرق دقيق يجب التنبه إليه.

٥- أظهر شيخ الإسلام أنّه لا يلزم من نفي تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض نفي القياس الفقهي كما ذهب إليه السعد رحمه الله، بل أفعاله تعالى تستتبع فوائد يمكن أن تسمى في علم أصول الفقه عللاً دون أن تكون أغراضًا لله تعالى.

٦- أظهر شيخ الإسلام أنّه لا يلزم من نفي تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض نفي دليل العلّة الغائيّة على وجود الله تعالى؛ فما يراه البشر عللاً غائيّة هي في الحقيقة غايات، والتعبير بالعلّة الغائيّة يرجع إلى أنّ الله تعالى فعل الأفعال وعلم بغاياتها، وليس هناك علّة غائيّة دافعة لله تعالى على فعله.

وعلى النقيض من نفي التعليل؛ فإن القول بتعليل أفعال الله تعالى بالأغراض يلزم منه مشكلات كبيرة لا يمكن الفكاك عنها، منها:

١- أنّه يلزم منه أن يكون الله تعالى ناقصًا مستكملاً بغيره، وكلّ محاولات التخلّص من هذا الإلزام لم تفلح.

٢- يلزم من القول بتعليل أفعال الله تعالى بالأغراض أن يكون موجبًا بالذات غير مختار.

٣- يلزم من القول بتعليل أفعال الله تعالى بالأغراض أنّ قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ**﴾ [النحل:٩٣] وأمثالها التي صدرت بقوله: "ولو شاء" أن تكون غير ذات دلالة؛ فكيف يمدح نفسه بإطلاق مشيئته والمعللون يقيدون فعله بما كان معللاً أي ليس له أن يفعل غير ما فعل؟!

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم جلّ من أنزله

١- أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، ت: ٦٣١هـ، تحقيق: د. أحمد المهدي، مطبعة دار الكتب والآثار القومية بالقاهرة، الثانية، ٢٠٠٤م.

٢- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، ت: ١٣٩٦هـ، دار العلم للملايين، الخامسة عشر ٢٠٠٢ م.

٣- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين اليمني، ت: ٨٤٠هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، الثانية، ١٩٨٧م.

٤- تحفة المريد على جوهرة التوحيد، إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي الباجوري، ت: ١٨٥٩م، تحقيق: د. علي جمعة، دار السلام – القاهرة، الأولى، ٢٠٠٢م.

٥- تطور الأوضاع الثقافيّة في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد الجمهوريّة ١٨٣٩ – ١٩٩٠م، سهيل صابان، تحرير ومراجعة: عثمان علي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأولى، ٢٠١٠م.

٦- تعليل الأحكام، د. محمد مصطفى شلبي، مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م.

٧- تهافت التهافت، ابن رشد، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، الأولى، ١٩٩٨م.

٨- التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، ت: ٣٣٣هـ، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية – الإسكندرية.

٩- حاشية الدسوقي على أم البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

١٠- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، ت: ١٢٥٠هـ، دار الكتب العلميّة.

١١- حاضر العالم الإسلامي، الأمير شكيب أرسلان، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، الثالثة، ١٩٧١م.

١٢- الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، محمد ربيع هادي المدخلي، رسالة ماجستير من كليّة الشريعة بمكة المكرمة، جامعة الملك عبد العزيز، ١٩٧٨م.

١٣- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسدآبادي ت ٤١٥هـ، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، الثالثة، ١٩٩٦م.

١٤- شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي، ت: ٧٩٣هـ، دار المعارف النعمانية – باكستان، الأولى، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

١٥- شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضديّة، ط ١٣١٧هـ ومعه حاشية الكلنبوي وحاشية المرجاني والخلخاني.

١٦- الصحائف الإلهيّة، شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي، ت٦٩٠هـ، تحقيق: د. أحمد عبد الرحمن الشريف، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ١٩٨٥م.

١٧- العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، صالح بن مهدي المقبلي، ت١١٠٨هـ، ط مصر ١٣٢٨هـ.

١٨- عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم اللقاني، ت١٠٤١هـ، تحقيق: عبد المنان أحمد الإدريسي، وجاد الله بسام صالح، دار النور المبين، عمان الأردن، الأولى، ٢٠١٦م.
١٩- غاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، ت: ٦٣١هـ، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة، ١٩٧١م.
٢٠- غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، ت: ٩٢٦هـ، مصطفى البابي الحلبي.
القرآن الكريم جلّ من أنزله.
٢١- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الأولى – ١٩٩٦م.
٢٢- الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملّة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، الأولى، ١٩٩٨م.
٢٣- مشكلات فلسفية . مشكلة الإنسان ، د. زكريا إبراهيم، مكتبة مصر الفجالة، بدون.
٢٤- المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسدآبادي ت ٤١٥هـ، طبع بإشراف د. طه حسين، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر.
٢٥- من العقيدة إلى الثورة، د. حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الأولى، ١٩٨٨م.

٢٦- موقف البشر تحت سلطان القدر، شيخ الإسلام مصطفى صبري، المطبعة السلفيّة، القاهرة، الأولى، ١٣٥٢هـ.

٢٧- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، شيخ الإسلام مصطفى صبري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الثانية، ١٩٨١م

٢٨- نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريديّة والأشعريّة في العقائد، عبد الرحيم بن علي الشهير بشيخ زادة، المطبعة الأدبيّة بسوق الخضار القديم بمصر، الأولى، ١٣١٧هـ.

٢٩- نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، ت: ٥٤٨هـ، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية – بيروت، الأولى، ١٤٢٥ هـ.

٣٠- النهر الفائق شرح كنز الدقائق، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، ت ١٠٠٥هـ، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، الأولى، ٢٠٠٢م.

٣١- هداية المريد لجوهرة التوحيد، برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم اللقاني، ت١٠٤١هـ، تحقيق: مروان حسين البجاوي، دار البصائر، الأولى، ٢٠٠٩م.

٣٢- هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد، أ.د محمد عبد الفضيل القوصي، مكتبة الإيمان، الثانية، ٢٠٠٦م.

فهرس الموضوعات



